

# فاعلية العقل الإقتصادي الإسلامي

(مقاربة وتاصيل)



د. جاسم الفارس



فاعلية العقل الاقتصادي الإسلامي  
(مقاربة وتاصيل)



# فاعلية العقل الاقتصادي الإسلامي

(مقاربة وتأصيل)

د . جاسم الفارس



حقوق التأليف محفوظة، ولا يجوز إعادة طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه على أية هيئة أو بأية وسيلة إلا بإذن كتابي من المؤلف والناسخ.

### الطبعة الأولى

2010 - 2011م

المملكة الأردنية الهاشمية وقم الإيداع لدى دائرة الملكية الوطنية ( 1734 / 2010/5 )

177,52

القلم - جاسم محمد شهاب

فاعلية العقل الاقتصادي الإسلامي : مقارنة وتأصيل / جاسم محمد شهاب

القلم، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2010

( ) ص.

و.أ. ( 1734 / 5 / 2010 )

الواصفات : الاقتصاد الإسلامي // الإسلام /

\* أعيدت دائرة الملكية الوطنية بيانات « فهرسة والتصنيف الأولية

\* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي

دائرة الملكية الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

Dar Majdalaawi Pub.& Dis.

Telefax: 5349497 - 5349499

P.O.Box: 1758 Code 11641

Amman- Jordan



دار مجدلاوي للنشر والتوزيع

تلفون : ٥٣١٩٩٧ - ٥٣١٩٩٩

ص. ب. ١٧٥٨ الرمز ١١٦٤١

عمان - الأردن

[www.darmajdalaawipub.com](http://www.darmajdalaawipub.com)

E-mail: [cinanm@dar-majdalaawipub.com](mailto:cinanm@dar-majdalaawipub.com)

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر

## المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	9
التشديد	25
<b>الفصل الأول</b>	81
<b>أسس الاقتصاد الإسلامي</b>	
1-1: التوحيد	83
2-1: العدل	97
3-1: العقل	115
<b>الفصل الثاني</b>	139
<b>الفكر الاقتصادي عند الجاحظ</b>	
1-2: رسالة العدل والمعاش رؤية أصولية للاقتصاد الإسلامي	143
2-2: كتاب البلدان - البيئة والاقتصاد	151
3-2: اقتصر بالتجارة دراسة في التكامل الاقتصادي الإسلامي	161
<b>الفصل الثالث</b>	177
<b>الفكر الاقتصادي عند القاضي عبد الجبار بن أحمد</b>	
<b>الهمذاني</b>	
1-3: الملكية	182
2-3: الرزق	190
3-3: الأسعار	207
<b>الفصل الرابع</b>	223
<b>الدولة والاقتصاد عند ابن الأزرق</b>	
1-4: حقيقة الدولة	228
2-4: مسائل النشاط الاقتصادي النظرية والعملية	252
3-4: السياسة الاقتصادية	268
<b>الخاتمة</b>	281
<b>جريدة المصادر</b>	289



الإهداء

إلى

أهل التوحيد

فناجيل العقل والعدل والجمال والحرية

قَالَ فَعَالٍ ﴿١﴾ وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى

وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ القط: ٨٩





## المقدمة

إنها منطلقات للتفكير وعقلنة حضارتنا وفكرنا بأدواتنا المعرفية، وهي كثيرة، وليست بأدوات الغير وهي مهمة فمن السهل التعامل مع عقل الآخر، ولكن من الصعب إن لم يكن من المستحيل أن تفكر به. ذلك أن عقل الآخر الحضاري وتنتاجه المعرفي هو نتاج سياق حضاري محين، وبالتأكيد فإن السياقات تختلف بين حضارة وأخرى.

إن تدخل السياقات الحضارية -دون إدراك وبصورة- يوقع الحضارات ضحية التبعية والتثويء، وهذا ما تعانيه حضارتنا المعاصرة لأنها لا تفكر بعقلها وإنما تفكر بعقل الآخر (الأوربي)، لا تصنع فكرها هي وإنما يصنعه لها الآخر (الأوربي) كذلك.

وإنها أزمة فكرنا المعاصر، الاستسلام التام للنموذج الأوربي تحت مظلة الموضوعية والعلمية، التي تمكنت أوربا بهما من استلاب عقول الكثير من القائمين على شؤون الفكر في امتنا، والاتقطاع عن الجذور أو الوقوف عند حدود تقديسها المطلق، في الحالتين فإن (التبعية) هي السمة الغالبة على المنجز المعرفي العربي الإسلامي للمعاصر.

إن غياب الرؤية النقدية أو رفضها في التعامل مع المنجز المعرفي الإسلامي، شلت حركته وحولته إلى متاريس يختبئ خلفها العجز والتخلف، والمفروض أن تكون هذه نقطة انطلاق دائمة للتحرير والإبداع انسجاماً مع حركة التاريخ الصاعدة إلى أمام، فقد كانت رؤية أحد أهم الأسس المعرفية التي قام عليها الفكر الإسلامي الذي أقام البناء الحضاري الإسلامي على أسس منهجية منبثقة من إدراك (الوحي) وإدراك الواقع وإدراك قوانين حركة التاريخ والمجتمع والإنسان.

لقد نظم الفكر الإسلامي السياق الحضاري الإسلامي بجيده هو لا بجهد غيره في إطار عملية التطور التاريخي، وعياً وتمثلاً لقوانين التطور التي تضبط حركة

التاريخ ومعطياته المعرفية والفكرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية مستعبد بالمناهج الفراني وبالمناهج التي أسست في صوبه، مؤكداً على حقيقة أن غياب المنهج يفقد القصد قيمها العلمية في عملية البناء، ويحذر جهود الأمة، ويهدر إمكانياتها فتتفقد هذه قدرتها على التطور والنمو والاطباء، وتفقد شخصيتها الحضارية وتضيع في خضم الفوضى.

عندما ساد الحصار الإسلامي للعالم وأعطته الكثير كل منك يعمل (المنهج) القراني الحضاري الذي تتنقل عناصره بما يأتي

- 1- حركة العالم بطوره المختلفة منصبة بنوعين (قوتين) ومن ختميه
  - 2- في إطار هذه الحتمية يكون الإنسان حر، في تحييز واقع وبدء حصانه
  - 3- في الإتقان وحده القادر على التعبير والبدء وهو المسؤول عنهم
- ومن هذا المنهج نبعت طلائع الفكر الإسلامي في الفقه والعلوم الشرعية والشرعية الأخرى وفي علم الكلام والفلسفة والطبيعية والإلهيات والعلوم المختلفة تعالج موضوعات الحكم والإنسان والمجتمع والمعارف والعلوم وسر المنهج الاستنباطي في الفقه إلى جانب المنهج الاستقرائي في علم الكلام، وتعكس هذه المنهج بمعانيها المعرفية على حركة الواقع، تبينه ونظوره فكانت الحصيلة فجزاً معرفي عقائدياً فحماً سهم في باصير أصور البناء الحضاري الإسلامي.

وكن علم للتوحيد (أو عدم أصول الدين) في مقدمة العلوم الإسلامية التي اعتمد منهج متميز في بناء المعرفة الإسلامية، فكان هذا العلم بحق، هو المختبر الإسلامي للعقل - التحليل واكتشاف قدراته العلمية والنظرية وقد افلح العقل المسلم حق في الدفاع عن العقيدة بدعاً عقائدياً أنهى به كل الهجومات عليها، وسقط مهر لاني على الأصعدة كافة، تلك التي حاولت نقد القرآن الكريم والنشكك بنبوته الرسول محمد ﷺ ولطعن في الشريعة، والاستهفاف بالعقل المسلم وحرف المسلمين عن عقيدتهم مستخدمين (العقل) وسيلة في ذلك، ومثلهم يفعل أحفادهم اليوم

عن اليهود والنصارى والمسيحيين وغيرهم كثير مستخدمين هذه المرة (العلم) أداة  
يهدم للمعينة والحرب على الإسلام

لـ فإن قراءة معاصرة لمعصية علم أصول الدين، التوحيد بعد امره  
تصوريًا للأسباب الآتية-

1 إلى المواجهة الأساسية لأستقا مع العرب، هي أولاً مواجهة حصارية، وإلى  
أقوى الأسحة هي مثل هذه المواجهة هو سلاح (المسيح) الذي ينبغي أن  
يكون إسلامياً علانياً علمياً.

2 وإلى أقوى الحصون في هذه المواجهة، أوص هو حصن المعرفة، وفي  
ميدان المعرفة تكفي (نظرية المعرفة) في مقدمة مشغل العقل على صعيد  
إنتاجها، وعلى صعيد تنفيذها.

3 إلى الأرضية التي تدور عليها هذه المواجهة هي أرضية الأسس  
والتطورات الحديثة التي تحدد ساليب المواجهة واستراتيجياتها وتكتيكاتها  
كذلك، فهي التي تحدد الرؤية وتحدد المسح وتحدد النظرية

على صعيد المعرفة، فإن عدم أصول الدين يعد أحد الميادين المهمة لإدارة هذه  
المواجهة مع العرب، لأنه (فلسفة الإسلام) التي تحدد الأسس والرؤية والمسح  
والنظرية فهو يعد بحق (نظرية المواجهة الحصارية) المطلوب بناؤها بناءً  
معاصرة لإدارة الصراع الحصار مع العرب بكفاءة.

وأول المهمات في بناء نظرية المواجهة الحصارية هذه، هي إعادة قراءة علم  
أصول الدين قراءة تاريخية معاصرة وهي قراءة تبتعد عن الرؤية للتأسيسية بهذا  
العلم، قراءة تبتعد عن دائرة النشأة والفرق، لأن التركيز على عوامل النشأة والفرق  
تكرس الخلافات التي انبثقت الأمة وافتقتها، قراءة لا تنحصر في دائرة التفريق  
التي حصرت العلم بالدفاع عن المبادئ حسب رواية لتظهر إليه في هذا المجال  
فقط، قراءة تبتعد عن منطق الوصية والتفكير والاستنباط قراءة لا تركز للمصلي

أنموذج للعطاء والبدء وبما هي (قراءة) تاريخية نقدية مركبة لأهمية العلم في  
إبطر حركة التاريخ ومتغيرات الواقع ومتطلبات الحضارة والعصر. قراءة محمد  
(العقل) في تقييم (مجر العقل)، قراءة بوحدة الأمة بالعقل، قراءة بخرر العقل من  
الامتثال والسلبية والتقليد، قراءة تفتح للعقل على وجع الحاضر وهرامه، وسفع  
الإنسان إلى أفق المستقبل، قراءة تنشط في الأمة هنجس الحرية وجمالها، قراءة  
تعيد ترتيب للعلم ومفاهيمه، وهي كثيرة أحدها الدفاع عن العفة. وليس العائد  
وبدء النسق المعرفي الإسلامي، من خلال (فلسفة علم إسلامي) يهيئ نهضة العلوم  
الاجتماعية والإنسانية والعلوم الطبيعية الأساسية والتطبيقية، والعلوم كلها متصلة  
ببعضها، والفلسفة هي التي توحد في نسق الحضارة

وثاني المهمات في بدء تلك النظرية والكشف برؤية معاصرة عن معاصر علم  
أصول الدين ومنها، فصلاً عن توحيد الله، التوحيد العملي، توحيد الإنسان وبنائه  
بإلحاء عوامل سنائه وبعثته من لداخل وبعده الكرامة لعقله وحرية، توحيد  
المجتمع على قيم الوحي التي تكرر للحق والحقبة والحير والجمال توحيد الأمة  
ورجها في معركة البدء الحضاري الحقيقي، وليس بامتثالها بغير الحضارة  
توحيد الأمة في بدء حريتها، استعادة كرامتها ونسب برجات هذه الكرامة  
(استقلالها الاقتصادي) توحيد الأمة على جناح مقومات وجودها المادي والمعنوي،  
بدلاً من استيرادها من الخارج

ومن مقاصدهم (التحرير)، تحرير الإنسان من قيد التخلف والانهزامية والسلبية،  
وتحرير المجتمع من أسر التخلف والجمود، وتحرير الأمة من سر التخلف  
والتردي والضعف وبذلك بشاعه دستور الحق والعقل في كينونته ومجمل مؤسساتها  
الحضارية والقانونية والفكرية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية

ومن هنا كان اهتمامهم بعلم أصول الدين التوحيد بطرق إليه من روية  
مفاهيمه القديمة والجديدة ومن روية نوره القديم والجديد. وهذا دم نكتب بعريه

الذي ربحه المتكلمون المتأخرون وابن خنوب والإيجي والتفترازي وغيرهم بوصفه علماً يقتضيه الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية وإنما التعريف الجدير به في العصر الحالي كما أورده فيكتور حسن حنفي وهو "العلم الذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من مختلف ومختلف وفقر وعريب وتجربة ولا مبالاة كما يرى فيه معومات للتحرر وعناصر التقدم وشروطه، ثم إعادة بنائه لطيف تحديات العصر بعد أن يسه القصة ثلثيه لتحديد عصرهم هي كتابه من العقيدة إلى الثورة" (ج 1/ص 77) ذلك أن التوحيد قد يكون علم وقد يكون عملاً فبوصفه علماً فهو الأساس للنظري للعمل وبوصفه عملاً فهو توحيد الشعور ثم توحيد المجتمع ثم توحيد العالم في نظام الوحي، وعلى هذا فالنوحيد ليس عقيدة فقط، أي ليس نظرياً وحسب، وإنما هو (عملية توحيد) لأفعال الشعور بتوحيده فيه قوام وأبعاد ومسوياته نحو ماهية واحدة مصفحة وشاملة علماً ومجرده خالصة ومنزهة بتوحيدها للشعور الفردي ويجمع عليه شتاب الأمة كما قال د. حسن حنفي في كتابه المذكور (ص 67).

وليس أهم ما ذكر في غايه للعلم ومصعته تلك حددها التفترازي بـ (المنظم أمر المعيش بالمحافظة على العنصر، والمعاشية التي يحتاج إليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد، وفي لآخره النجاة من العذاب المترتب على الكفر، وسوء الاعتقاد). كما ورد في شرح المقاصد (ج 1/ص 8) وفي هذا تصريح بالبعد العملي بعلوم أصول الدين (علم الكلام). ذلك أن قطبي الاقتصاد الإسلامي هم المعيش والمعاد، طريقهما واحداً، وغايتهما واحدة لانطلاق من الوحي إلى السعادة في الدنيا والآخرة.

ومن هنا قامت فرصة البحث التي تنص على أن علم الكلام (أصول الدين) ليس (جانب الكلام) فقط، وإنما في (دقيق الكلام) فيه علم اجتماعي وبعد عملي فكل الجانب الاقتصادي هو ميدانه من خلال ثلاث مقولات أساسية هي الملكية والسعر والدولة كما جاءت في ظروفات الجدحظ والفصلي عبد الجبار

وإن لأزرق دور فعال الإثارة إلى غيرهم حيث مكث جهدا في تكصفي المصادر وعلم بها ودور إدخال ما يرتبط بهم من فعاليات اقتصادية فكرية سواء على صعيد الفلسفة الاقتصادية أو مسائل التجارة والنظرية النقدية وغيرها مع سكره في استخراج لمكونات للكتاب التي تورع على فصول أربعة يتقدمها التمهيد وتنتهيها خاتمة تتضمن نتائج البحث.

جاء التمهيد رداً على الحطاب الاقتصادي المعاصر العربي والإسلامي من خلال قناعت بأن الاقتصاد هو تكليف للحضارة التي لا بد لها من أسس يعطي نفسها للوضوح والاستقلالية هراينا أن من أهم هذه الأسس هي (1) اللغة، بوصفها الفضاء المعرفي الذي تنقش فيه العلوم ومن صميم الاقتصاد، والارضية التي تبني عليها وبها وجوده. (2) الفلسفة، التي تحدد التصورات والمفاهيم الكلية عن الكون والإنسان والمجتمع والعلم والمعرفة، وبيت فيها مدى تأثير الفلسفة في تطور العلوم وولادة الأفكار الكبرى (3) المنهج، بوصفه داه صنع المعرفة والعلوم وصبط حركتها وفيه حددت منهج للبحث في الكتاب للفهم على ستقر المعاني الاقتصادية في لبيته المعرفية الكلامية وتحليلها من رابية (المعرفة) بوصفها نتجا معرفيا عقلانيا في إطار التصورات الكلامية وتحليلها ورؤيتها الشمولية لتواقع، وفي بطرها للمعنى كذلك، انسجام مع فرضيتك الأساسية القائمة على بحث البعد العملي في عدم أصول الدين وقد تم إثباته وأصناف على هذا المنهج (منهج البحث في المعنى) الذي ترب من خلاله الكشف عن معنى المقولات الاقتصادية في البنية المعرفية الكلامية، والكشف عن معنى لطبيعة العلاقة بين المقولات والتواقع بخوة اكتشاف المعاصر في المقولة ذاتها في إطار (النص) الكلي كما تهدف أيضاً من استخدامه الكشف عن مصامين إسلامية في محطيف الفكر العالمي (الاقتصادي) بعية تنظيم عملية التفحص الحضري وقراءة الحفيفة بوصوح يشجاعة

وقد وجدت علم أصول الدين يتضمن تلك الأسس بوصفه فلسفة إسلامية،  
فستعرض بطور موضوعات علم الكلام في إطار تصور العصور الإسلامية وبين  
مدى الارتباط بين تطور الموضوع وتطور العصر وحاجاته وكذلك تطور منهج  
البحث الكلامي التي عمت جميعها على العلاقة بين العقل والنقل تقديم بهذا  
وتأخير لذلك.

وتناول الفصل الأول موضوع الأسس، أسس الاقتصاد الإسلامي لتحديد  
المختلفات المعنوية له ذلك أن موضوع الأسس يعد برأي من الموضوعات الأكثر  
أهمية والبحث في بناء المدارس الاقتصادية فليس هناك من مدرسة اقتصادية  
ونظام اقتصادي إلا ويطلق من أسس عقدية تحدد له رؤيته للنشاط الاقتصادي  
وفعالياته المختلفة الفكرية والعملية هكذا النظام الرأسمالي، وهكذا كان للاقتصاد  
الاستراتيجي وهكذا يكون الاقتصاد الإسلامي، فربما أن أهم الأسس التي يقوم عليها  
الاقتصاد الإسلامي من منظور علم أصول الدين، هي التوحيد والعدل والمهر،  
فهذه مطلقات رايها تعين على وحدة الأمة، وتنظيم جهودها وتمسكها بقرى على  
مواصلة النهضة والنماء، وتجاوز للتخلف

فصرت إلى التوحيد بوصفه (فكرة) تعين على فهم للعالم، ولم ينظر إليه من  
زاوية تفسير للذات والصفات، فهي أصلاً ليست موضوع بحث وبضرب إليه  
بوصفه (عملية) بعيد تنظيم العالم، وتعيد بناءه من خلال التمسك بمبادئ  
الأسسية، وحدة للعالم، ووحدة الحقيقة، في ضوء تنظيم (الوحي) للوجود الإنساني  
ومن خلال هذا المنظور نابع إليه النشاط الاقتصادي وطبيعة المعولات الاقتصادية  
التي تبني في ظنه من خلال موضوع الاستخلاف، الذي يحدد نمط الملكية  
الإسلامية، وبحثنا عن تأثير الحقيقة في العملية الإنتاجية سواء على مستوى  
الأسلوب وعلى مستوى الهدف وبحثنا معنى تأثيره في عملية اكتشاف الطبيعة  
وتنظيمها من خلال مبدأ التسخير للوجه الثاني لنمط الإنتاج الإسلامي. وكذلك



بحث موضوع الاستهلاك في ظل التوحيد وانعكاس هذا على عملية الاستهلاك الفردي والاجتماعي والتأثير المتبادل بين عمليتي الإنتاج والاستهلاك، وانعكاساتها الاجتماعية وما يرافق هذه العملية من نشاط توريحي فقد أثبت مبحث التوحيد أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد كينونة أي اقتصاد قيمى بالدرجة الأساس، وليس اقتصاد تملك تمرس لملكية سطوبها في كل شيء وعلى كل شيء

وإذ كان الاقتصاد في ظل التوحيد يجمد حق الله تعالى فإن مبحث العقل جاء بحثاً في حق الإنسان وبوره لخصري الذي يحتويه مفهوم (التكليف) فربما أن التكليف المطلوب وعيه في ضوء علم التوحيد هو التكليف العملي بإيجاد التنمية الشاملة، فوجب أن مقولة التكليف تجد نفسها فاعلة في مقوله (عمارة الأرض) التي هي التعبير الإسلامي عن تنمية العالم وبناؤه إسلامياً فلمست بالفرا لكريم توصيح أبعاد هذه المقولة ومحتو ها للشامل فوجدت في (سورة هود) مخصصاً للبرنامج الإلهي لإنجاز هذه المهمة الذي تتكف فيه ثانية من الاقتصاد الإسلامي التوحيد، والعقل، والعقل فتداخبط هذه لأسس في دائرتين، الأولى الدائرة الشموية والاقتصاد الإسلامي والثانية للدائرة المخصصة للقبه فيه فكانت منطوقه لتكفاء الدائرتين تكشف عن أهمية للتوحيد، والعقل، والعقل في البناء لخصري، وفي مقدمته البناء الاقتصادي الذي هو تكليف له

وقد اعان هذا البحث على صياغة مفهوم (عمارة الأرض) التنمية الاقتصادية الشاملة الذي يجد للتنمية لاقتصادية فيه ما يعينه على الخلاص من التشتت والإربك والعش

وجاء المحور الثالث ليرس طبيعة العقل المسم، الذي هو عتب عقل تركيبي (إيماني، علمي/ عملي)، وحاول إنباب هذه الرؤية للعقل المسم من خلال استعراض بعض أهم منجزاته العلمية والمعرفية في ضوء معطيات الوحي، والواقع، والعقل نفسه ووجدنا أن لمنجز لمعرفي لاقتصادي إسلامي، كان

حصيلته هذا التركيب الرفيع في العقل المسلم من الإيمان والعمل، الذي يؤدي الخلل في إحدى هذه المكونات إلى خلل في بنية الكلية

أما الفصل الثاني فدرس فيه الفكر الاقتصادي عند الجاحظ، ومن خلال ثلاثة محاور نتعرف من خلالها على جانب من عبقرية الجاحظ في عطاءه الاقتصادي المتقدم الذي كان إسناده على (تقسيم العمر) وهو درس سابق البرك، تعد إشارة خطيرة ومتقدمة في تاريخ الفكر الاقتصادي.

تناول المحور الأول الرؤية الفلسفية الاقتصادية عند الجاحظ من خلال رسائله (المعاد والمعاش) هيب قطبي المعنى والمعاد تدور رخي الاقتصاد الإسلامي كما يتصوره الجاحظ، وهي حق كنك، تجمعهم متطلبات يمانية وعظيمة واحدة، فأصول (أمر للتدبير في الدين والدنيا) واحدة فما فسدت فيه المعاملة في الدين فسدت فيه معاملة في الدنيا، وكل أمر لم يصلح في معاملات الدين لم يصلح في معاملات الدين) وقد شتمت هذه الرسالة على معالجات اقتصادية مهمة في التخطيط والتمويل المالية.

أما المحور الثاني فكان تحليلًا لكتابه (المبلد) الذي يعد دراسة متقدمة لأثر البيئة في النشاط الاقتصادي والتكوين الاجتماعي. هذا ريادة على ما أشتمل عليه من تحليل كثير من الظواهر والفعاليات الاقتصادية كالنصحح والأسعار والنقود سبب بوصوح، لأثر الاقتصادي لمرص النقد وتأثيره على مستوى الأسعار وهي النقطة التي تبدأ منها التحليل الاقتصادي الكلاسيكي عند بيكولام ووريم وكوبريك وجون لوك وهيوم وبودل.

وجاء المحور الثالث تحليلًا لكتابه (التبصر بالجزء) فوجدناه دراسة في انكماش اقتصادي إسلامي ريادة على ما فيه من نظريات اقتصادية على مستوى التحليل الجبري والتحليل الكلي ولذلك سادفناه من خلال أربع نقاط مهمة هي النظرية الاقتصادية، والموارد الاقتصادية، ولتأليم لإنتاج، والسلوك التجاري

وتركنا دراسة كتابه البخلاء إلى دراسة مستقلة خاصة لعدياس للطابع الأدبي  
والقصصي عليها الأمر الذي يخرجها من دائره بحث هذا

لم الفصل الثالث وجاء دراسة في فكر القاصي عبد الجبر من خلال ثلاثة  
محاور كذلك تتوزع المحاور الأول مفهوم الملكية، بوصفها مقولة  
اجتماعية/اقتصادية ترتبط بالبعد الاجتماعي والاقتصادي لأصل (العبد) فقد  
عبر القاصي عبد الجبر عن فهم إسلامي عميق وبقوة بها جمعت المصنوع  
الاجتماعي والاقتصادي للاستخلاف معاً بأن الملكية هي حق جماعي أكثر مما  
هي حق فردي لذلك حدد مسؤولية الدولة والمجتمع والفرد تجاهها منطلق من  
مفاهيم الواجب والمنفعة والضرر .

وتناول المحور الثاني مفهوم الرزق عن القاصي عبد الجبر، لقد اختلف  
المفكرين في مفهوم الرزق من حيث شموله على الحلال والحرام أم كليهما مع  
هديت الأشعرية إلى حد للحرم رزق في حين كان المحترقة قد أقرّوا بأن للحرام  
ليس يروق وبالعودة إلى الفراء الكريم، تبين لنا بأن هناك أربعة عناصر يدور  
حولها مفهوم الرزق، سواء على صعيد الإنتاج أو على صعيد الاستهلاك هي:

- 1 أن الرزق يعنى الموارد الطبيعية التي لم تقرب بالعمل الإنساني
- 2 أن الرزق يعنى الموارد الاقتصادية التي اقرب بالعمل الإنساني
- 3- أن الرزق يعنى الشكر
- 4 أن الرزق تجسيد للمشئنة الإلهية.

ورأينا أن محور الخلاف فيه يدور في النقطتين (1) و (2) فقد اقتصر تناول  
الأشعري للمسألة في بطن العنصر الأول (الموارد الطبيعية)، وفي هذه الحالة يكون  
المقصود بالرزق كما تصور الأشعرية هو الاستهلاك، أي غذاء البدن، والمسألة  
في منظور هذه لا يدخل فيها أصلاً جانب الحرام، لأن الإنسان في هذه الحالة  
سيكون صيغاً على الطبيعة يأكل منها ما يؤكل، فهي من صنع الله تعالى لإدانة

حياته ولكن المسألة الصعبة هي عندنا يحوز الإنسان للمورد الطبيعي إلى مورد اقتصادي بالعمل، فهل يحق للأحرار اغتصابه ومرفقه بحجة أنه أصلاً من الله تعالى؟

لقد رفض الفاسي عبد الجبر شأنه شأن المعروفة عبد الحرام ررق، لأن الحرام وما يمثله من سرقة واغتصاب هو اعتداء على حق إنساني، وخروج على مصفى العقل والتشريع لأن المسألة عنده تدخل في دائرة الموارد الاقتصادية، وهو مع بلل الموارد الطبيعية في أحد أشكالها معدة أصلاً لقضاء لغيره ليس بدن الإنسان فقط، وإنما بدن الحيوان والنبات كذلك، فجاء موقفه قد منسجم مع فهمه للملكية بوصفها منفعة اجتماعية من غير المعقور الاعتداء عليها واغتصابها

أم المحور الثالث فتناول مفهوم (السعر) عند الفاسي عبد الجبر، فالسعر عند الفاسي هو (تقدير البذل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي)، أي هو التعبير النقدي عن القيمة التبادلية للسلع. وهو حصيلة تقابل قوى العرض والطلب واختلاف الأسعار في البلاد حاص من اختلاف الإنتاجية والإنتاج، ومن هناك عوامل طبيعية واجتماعية واقتصادية بها تأثير مهم في رفع الأسعار وانخفاضها

ولحضور البعد المعرفي في التفكير الاقتصادي عند الفاسي عبد الجبر فهو يهتم بدقة المصطلح، لذلك يفرق بين مفهوم السعر، ومفهوم الثمن، فالسعر هو ما يقع على المبيعة بين الناس فهو نتاج تقابل عوامل العرض والطلب وكذلك نقول ارتفاع السعر أو انخفاضه، ثم (الثمن) فهو (قشيء الذي يستحق في معادلة الصيغ) وهو بهذا يعني للقيمة التبادلية للسلعة

أم الفحص الرابع فقد تناول مقولة الدولة من حلال الفكر الاقتصادي لابن الأزرقي الذي يعد أحد متكلمي المدرسة الأشعرية العمليين، فإذ يعد هو وبين حلدون والميرزي من ممثلي علم التوحيد العلمي ذلك أن تخصصهم العلمي كان

مجالات مهم لتطبيق بعض معطيات النظرية الأشعرية أو استخدامها في تفسير حركة التاريخ والمجتمع

ولابد من الإشارة هنا إلى حجم الفهم الذي لاقاه ابن الأرق في قبل للمفكرين العرب وغير العرب، والمسلمين وغير المسلمين. حين تصوره تبعا لابن خلدون، غافلين أو متعافلين عن اختلاف تخصص الرجلين كان ميدان إبداع ابن خلدون التاريخ ونفسه وفنصفته في حين كان ميدان إبداع ابن الأرق هو السياسة والاقتصاد، إذ كان التاريخ يمد المشتغل به بشمولية للمعالجة بحكم شموليه موضوعات التاريخ الاجتماعية والاقتصادية والفكرية الخ فمن ميدان سياسته والاقتصاد أكثر معينا بموضوعات المعالجة.

ومن مظاهر العين أيضا أن تصور البعض ابن الأرق كان شارحا للمقدمة، فإننا نرى في هذه قصورا في فهم الرجل وعطائه المعرفي، فحين الأرق لم يكن شارحا للمقدمة أصلا وإنما بسس فكريا سياسيا واقتصاديا إسلاميا في إطار معطيات الفهم الأشعري للعقيدة في ضوء منهج ابن خلدون وهو في انتمائه الأشعري أكثر بقاء في الحفاظ على أصوله المعرفية لا سيما كما ظهرت عند الأبقلائي والجويي والغزالي.

لقد نصب جهد ابن الأرق على بناء فكر سياسي واقتصادي إسلامي وصح من خلاله للقيمة الحصارية للدولة بكونها مؤسسة هم يبنونها من خلال مؤسساتها المختلفة بدءا بالوزارة وانتهاء بالصوماء مرور بالجيش والشرطة والقضاء والمالية والمؤسسات العلمية والمستشارين وما إلى ذلك، فإن كان ابن خلدون ينظر إلى قوله (كامندوس مكاني ورماني) في إطار حركة التاريخ فإن ابن الأرق ينظر إليه بوصفه مؤسسة سياسية والاقتصادية تبني بقواعد وأسس وبدا للفكر للرجل في المسألة، وطبيعي أن يلتفتا فهما على عصر واحد ومدة زمانية تكاد أن تكون

واحدة (فالغزو بين مدة وفاتها 20 سنة) تلك لابد أن يكون انعكاسها عليهم  
ممثلاً إذا ما عرفنا أنهما لشعريان

ولا يقلل من شأن ابن الأزرق أنه اقتبس من ابن خلدون، فهو خلدون قد  
اقتبس من غيره كذلك، غير أنه معروف من أين اقتبس ابن الأزرق لأنه قد أشار إلى  
مصادر درسته بوضوح، ولم يفتأ يذكر ابن خلدون ذلك، كما أنه ليس ابن خلدون هو  
المعتمد عليه فقط، وإنما اقتبس ابن الأزرق من أرسطو والعهود اليونانية واقتبس  
من القرطبي والخطمي وابن العربي وابن الدحا، وكلهم أعلام عصرهم في  
الحط. ٢

ولأن المعالجات الفكرية لابن خلدون أكثر من أن يحصيها كتاب، وكذلك الأمر  
بالسبب القرطبي والمقريري، الأمر الذي لم يترك حصيد لمن يريد أن يبحث فيهم  
رأياً أو سراً ابن الأزرق الذي يشكل مع ابن خلدون والمقريري ركيز مدرسته  
الاقتصاد الإسلامي الكلاسيكية فهو وحده من الاثنين الآخرين لم يزل حظه من  
الدراسة والتحليل.

جاء الفصل الرابع ليدرس الفكر الاقتصادي عند ابن الأزرق لإبراز دور  
النزعة الاقتصادية وطبيعة النشاط الاقتصادي من خلال ثلاثة محاور:

تناول المحور الأول، حقيقة الدولة، بوصفها شأن من شؤون المجتمع يتولى  
الإنسان أمر تنظيمها وبنائها في إطار الموجهات القرآنية لا سيما التي تنصم حقوق  
الأمة والجماعة مثل للثوري والعن والفرع عن الإسلام، تنظيم حقوق الإنسان  
والنشاط الاقتصادي فوجد ابن الأزرق يرى الدولة ضرورية لإدارة العمران  
البشري، فهي ليست تنظيم طارئ، وإنما تنظيم ضروري لإدارة شؤون الاقتصاد  
والصناعة، ذلك لابد من أن يكون تقوم عليها وقد عد ابن الأزرق عشرين ركيز  
بدا من نصب الوزير وانتهاء بتحديد مظهر الملك وقد تناول المبحث تحليل أربعة  
أركان منها تتعلق بالشؤون الاقتصادية موصوغ بحثاً، وركيز البقية لأهل

الاختصاص. والأركان التي تتكونها هي (حفظ المال، تكثير العمر، إقامة العدل، تولية الخطط الدينية ومنها للصحة والسكة)

لقد هم ابن الأرق في هذه الأركان «الأربعة بالمال» (الفنن، الاقتصاد)، وقيمتها في بناء الدولة والعمر، وسبل تكوينه والحفاظ عليه، وبور في استمرارها أو خرابها.

وكتلك «هم بالإتفاق للعدم ووضح قيمته في البناء وتطوير النشاط الاقتصادي. من خلال الدور الذي تقوم به للدولة بوصفها (السوق الأعظم)، وهي مسألة يتفق بها مع ابن خلدون كلب في التحجير عن همة الدولة في المجتمع، وهو موقف يتسجم مع معطيات الفكر الاقتصادي والسياسي الإسلامي في الموقف من الدولة التي هي ضرورة من ضرورات العمر.

وتتاول المحور الثاني، مسائل النشاط الاقتصادي، وقد انطلق ابن الأرق في فهمه لهذه المسائل من «مبدأ للتشجير» تشجير الطبيعة بما فيها من موارد لصالح الإنسان، الذي حرص عليه كما يرى ابن الأرق، التفتيم لاجتماعي للعمل ذلك أن الإنسان مفكر بالطبع إلى ما يحفظ به وجوده من ندر يشوبه إلى منتهى تطويره

لقد طرح ابن الأرق ثلاثين مسألة تتناول مختلف أساسيات النشاط الاقتصادي منها تقسيم العمل لاجتماعي، والنقود، والأسعار، والسكن ومن العمر، وأنماط النشاط الاقتصادي، وإنتاج، والخدمات، والقيمة، والتجارة، والصناعة، ومناهج الصناعة، وتأثير عمل لطلب في تطوير الصناعة، والتخصص وغيره

مع المحور الثالث، فقد تناول السياسة الاقتصادية عند ابن الأرق، والسياسة الاقتصادية الإسلامية شأن السياسات والمسائل الأخرى، لا تفصل عن البعد للقيمي الإسلامي فقد رأى ابن الأرق أن السياسة الاقتصادية (سياسة المعيشة) تقوم على دعائين مهمين هما التقوى وحسن الخلق محير، يسلك عن وحدة الاقتصاد الإسلامي ولأخلاق هذه المعيرة التي أعطته ومعالج صعبة للتفرد

أما على الصعيد العملي فإن السياسة الاقتصادية عندده هي إجراءات وتدابير  
وتوجيهها يصب في تنظيم أمور المعاش، وتعمل على حفظه واستمرار تطويره،  
والتيبته على مواطن العدل والاضطراب التي تنش من قدرة الدولة و لإسناد على  
مواصلة السير بكفاءة

لقد تطرب إلى معرفة (الدولة) من خلال رؤيا من لأروق، بوصفها مؤسسة  
اجتماعية ينضمها دستور للعب، وليس من خلال مقوله (الإمامة) و (الحاشية) كما  
وردت عند المتكلمين عموم فالأمر برأيهم يجد نفعاً كثيراً في فهم النظر إلى  
المسألة من زاوية المفصول و لأفضل، التي يسهم مسألة تنويعها بهذه الصيغة في  
البقاء على الانشغال الإسلامي واجترار تصورات لم تعد تلائم الزمن المعاصر لا  
من قريب ولا من بعيد.

إن زاوية النظر المنعرجة ذات لأفق للواسع للدولة، تلك التي تطلق في  
منهجها وتحتيد من خلال دستور للعب الذي يجمع مؤسساتها المختلفة، ويصمم  
أليها، وكفاءتها لمصلحة الإسلام و المجتمع والحضارة

وأخيراً وليس حراً كانت الخاتمة التي أطوب على أهم نتائج البحث ونوصيته  
لقد كن الضرب شاق وصعب ما علمنا أحدا خاص بغيره كأي وكان هذه  
الصعوبة في بحث كهذا . هي فرحي العامر فقد كن انشغالي به في ظلال حبه  
قوة واجهت بها الجوع و الحرمان، وبه تحملت سمعت ولدي عمر وعلي، وابنتي  
علياء ورفاء، يشهدون كل يوم مقتل حم من أحلامهم، ورغبة من رغباتهم بسيف  
الحصن، وبكبرون وتكرار معهم للمحن والتناقض، ونكثت مسؤولياتهم عن العقل في  
رمن يختل فيه العقل كل يوم ألف مرة، وهم يشهدون ذلك ويعرفون ويتصورون  
مثل أبيهم وأمه التي كانت بخوي همومهم، وهمومهم هي لأخرى ببصيرة  
نازلة، وصبر كان خصوصاً كالتقصيدة أمطر العقل تعمل حقول الموت لترهو  
بربيع الإنسان الدائم، وبيع للحب والعقل والحرية.





## التمهيد

في الاقتصاد تنكف الحصار، لذلك عصف يفقد لاقتصاد معروف الحصار (اللغة والفلسفة والمصباح) يفقد قدرته على قيادة الإنسان والمجتمع والتاريخ إلى عدل العدل والرفاه والقوة.

بلك أن لكل حصاره نفسه الخاص، الذي هو الوحدة التصوية بين المكونات العضائية التي يشكل كل من اللغة والفكر والفعل والعلم والأخلاق والجمال وتجلياتهم المعرفية وإنجازاتهم المعادية العمق التاريخي والوجودي والإنساني لتلك الحضارة

1. ونهى اللغة في مقدمة العوامل التي تعني لتسوق الحصار في خصوصيته وفاعليته، فهي أداة العقل في التفكير وإنجاز المعرفة، إذ ما من نشاط معرفي إنساني إلا ويرتكز اللغة، فهي بوابة للتخود إلى عالم المعرفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية والمصرفية وهي العروة الوثقى بين الإنسان ومجتمعه والعالم، إنها صوب الوعي للمنظم، وهي القدرة التي ينظم به العالم نفسه، إذ ما من حصاره يقوم إلا بدفعه تنقل الفكر من المثل إلى الواقع، ومن الذات إلى الموضوع، ومن الإنسان إلى العالم.

إن قرارات الوجود هي أولاً قرارات لغوية إذ تبدأ اللغة تتجسد في الفعل ثم هي للهيكل ثم هي الحصار، فحركتها جسيمة حركية للتاريخ وهو يتقدم بالقرارات الإنسان المعادية والأخلاقية، ومن هنا يعيد لكل جهد إنساني علمي لغته الخاصة في بطر الأنفوي العلم ويتخذ كل مسطر معرفي مسد عبر اللغة، فيصبح للفلسفة لفظها، والناشب لعمه، وللاقتصاد لغته، وكذلك فهي الصلة التي تربط بينها في حركة الزمن عبر التاريخ، وتربط هؤلاء بالعالم، وهي بهذا تناج عقل الأمة، أمة أمة، وهي الأداة التي يمارس بها الحصار في جنس التطور والنموح.

لذلك كانت اللغة ومنزلة موضوع دراسة الفلسفة والعلماء والمفكرين الأثريين، إذ كانوا فيها ومن خلالها يصنعون منهج التفكير والمعرفة، ويحددون رؤيتهم إلى الحياة والعالم والكون، ويرسمون خطى للتطور لمجتمعانهم، ذلك أن الخطوات الأولى في الثورة الحصارية الكبرى كانت تبدأ باللغة، وإن نزل صيغة حصارية واجهت الكثيرين الفعليين للعربي كانت لغة القرآن، عموماً ابتدأت هذه اللغة نصنع الخطوة الأولى بثورة الإسلام الحصارية

وإذا كنس علمنا محدداً بلغة فإن عقلت هو لأحر محدداً بنقطة كذلك، فهي التي تتحكم في صياغة أفكارنا وقيمنا وسلوكنا، لتكون من ثم ثقافتنا وخصائصنا ووجودنا، التي هي تجسيد لوعي ومناهج وفلسفات وأفكار المختلفة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والكلام والفقه وما إلى ذلك. يسهي الأمر إلى تمثيل بقى بين لغة الأئمة ولغة العلم لغة الفكر، وهذه بعض جهود اللغة في تنظيم الوجود والحضارة

يظهر للفكر الاقتصادي على سبيل المثال المقصود والمحدث هي لغة ميلا باتجاه بعد الطرفين فإما أن يسمى مثل الفلسفة اللغوية التي استخدم تكوين رمزي محض، أو أن يصبح في رد فعل اتجاه تجريدها فرعاً من الدراسات الاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى خلاف أساليب منجزاته المختلفة أو يتأرجح بين القطبين مثل كتاب (زمن المال) لكارل ماركس، على سبيل المثال فهو في أسئلته الكلاسيكية لأدم سميث وريكاردو وهي الفلسفة نهيج وتقليد النبوءات للحرية، لا يقدم نظرية اقتصادية محصنة إلا في بعض أجزاء القسم الثاني منه، غير أن قدراته النوعية (ماركس بدأ حياته شاعر) مكنته من صياغة أفكاره الاقتصادية بطريقة استقطبت اهتمام القراء من الرأسماليين.

بينما في بريطانيا، على خلاف فرنسا، لم تكن لنظريات مثل الماركسية، ونضريته باريتو، وهنري جورج، جاديه كبيره، في الأقران بالنسبة لا غلب الاقتصاديين الكلاسيكيين، مما أدى إلى اختلاف في لغة الاقتصاد البريطاني، فعلى

سبين المثال م رالف أفكار للفريد مارشال نقرأ لامتناهية خواص لغوية تجمع بين  
الرشاقة والوصوح والحكمة

وكذلك أصل كبير مع ثقافة لوسع وقدرة أكبر على النقاط المعارف، نظير  
مارشال، غير أنه يمكن من ربط الموضوعية بهتمهم اجتماعي كبير، ويعكس كتابه  
(معالاب في الإقاع 1931) قدرة لغوية ومهنية واضحة جعلت منه جداليا كبيرا  
في حفل المعرفة الاقتصادية.

لقد أثرت اللغة والأسلوب تأثيرا بالغا في عملية بقاء الدراسات الاقتصادية  
الأوربية، فأنت إلى زيادة عدد الأعمال التي تجمع بين الجدية واجتذاب للقارئ،  
ويمكن الإشارة في هذا المجال إلى كتابات لورد روبنر والسيدة روبنسون

فعمال لورد روبنر (طبعة علم الاقتصاد واهميته - 1922) وكتاب السيدة  
جويس روبنسون (اقتصاديات المنافسة غير الكاملة 1933) ورغم تجريدية  
موضوعهما، يظهران نمك من (نثر الفكر) عبر للمعوقات للكثيره والظروف  
والتحليل للصعوبات لقاعاتها المحددة. مثل انفس النام من كتاب السيدة جويس  
(استطواد حول فريع) وهو موضوع لا تتج عنه عادة أبه حيوية، غير أنه أسمى  
كذلك بفصل لحتها وأسلوبها<sup>(1)</sup>.

بد، لأفكر بتأسس، مثل الوجود إنساني على اللغة، لغة الإله، التي يختصر  
معالم وجودها وعطتها ورؤيتها للكون والعالم والإنسان والمجتمع ومحددات كذا.  
فإلى أي حد يكون بجوار هذا، حتى نسمح لعقل الآخر أن يرتب لنا وجوده  
وحصاراته واقتصادنا وسياستنا وفلسفتنا وأدبنا.

إنه الحد الذي تتألق عنده معالم وجوده الحصري والإنساني، والصحة، والثقافة  
الخطي، رائعة العطاء، بوعيب الجنيد بمذبح حصارت، للقرآن والسنة ووجوده  
المتحرك

عندها يكون التجاور مواصلة للبدء وللتجديد، تعمل حصارتك بوعيد الإسلامى الجديد وبانجازات نص وأشباه نص، ثم نواصل الحوار الحصارى، أو الصرع الحصارى، أحدا وعطاء من موقع الاستقلال الحقيقى مع الآخر، على مستوى الفرد والحصارة، حين يمتلئ من لمة خاصة ومنهج خاص، يكون أكثر حيوية وقوة وعطاء، إلى قوة الإنسان والعكر والحصارة، إنما تتجسد في قوة المنهج ودقته وحجته، فمنه تنبع الأفكار والنظريات، ليس فقط في تفسير العالم إنما في بانه كذلك.

بعد المنهج ضرورة علمية، فهو ضيق العقل في إنتاج المعرفة و أزمة للفكر العربى الإسلامى عامة والاقتصادى خاصة، إنما هي بالأساس أزمة (منهج)، يفتقر ما يعبر بالمنهج عن حجة شخصية للباحث، فهو كذلك عن حجة موضوعية في حفل العلم والمعرفة.

فهو على الصعيد الشخصى يعبر عن قدرة الباحث على إنتاج المعرفة، وطريقته في إنتاجها كذلك، فكلما كان المنهج منسجف مع طموحاته وأهدافه وإمكانياته العقلية كان عصفه غب ودقيق.

أما على الصعيد الموضوعى فإن المعرفة شكل من أشكال تنظيم الحياة والواقع، وليس هنالك من قدره على التقييم بمهام هذا التنظيم مثل (المنهج) فهو رائد العقل في طريق الإبداع الحصارى للشأن هذا هو قتلور النمو والعطاء الإنسانى والمعرفى والحصارى لتقلبة الإسلامية، لقد كان للبحث المنهجى الإسلامى سمة من سمات للعطاء الحصارى للثقافة الإسلامية جسده قدره (العقل المملح) على إنتاج المعرفة المنظم، والإبداع في ميادين العلوم شتى فطم تصور الفقه، هو منهج فى البحث الفقهي ينظم عقل الفقيه في إنتاج معرفته، ويستدلالة على الأحكام لقد كان هذا (المنهج) في المعرفة الإسلامية إبداع عتاتى إسلاميا محصدا، حيث وضع نواته الأولى صحابة رسول الله ﷺ، على بن أبى طالب وابن عباس ومعاذ بن جبل إذ عرف الفقه

الإسلامي حيث فكرة العام والخاص والعيني والاستحص والترجيح ثم يتطور بعدئذ على يد الإمام جعفر الصادق عليه السلام ثم أبي حنيفة وتلاميذه ليعرف معهم المصالح المرسلة والاستصحاب<sup>(2)</sup> ثم يأتي الشافعي ويقع هذا العلم بهاني في كتابه الرصين (الرسالة) فيجعل منه منهج إسلامي في نظرية المعرفة الإسلامية، اعتمد تكريم المسائل التجريبية وذكر الأسئلة والظواهر، وأنتج علماء أصول الدين (علماء التوحيد) منهجهم المعرفي كذلك بجهد عقلاني إسلامي محض، كر يقوم على تجريد لقواعد العلم من المسائل الفعمية، مستعين إلى الاستدلال الاستقرائي والبرهان النظري، بعيد عن المنطق الأرسطي، في إطار منطق إسلامي أصيل، كان يختلف في عباراته ومفاهيمه ومقولاته عن المنطق الأرسطي، يؤكد هذه الحقيقة لأفقيه ابن سبويه في كتابه (مواقفة صريح المعقول لصريح المنقول) إذ قال: (وكس للعراقي قانون هو المنطق، أما بكر بن العربي فقد وضع قانون آخر مبنية على طريقه أبي المعالي ومن قبله كالفارسي يبي بكر الباقلائي)<sup>(3)</sup>، هذا ريادة على ما قرره المتكلمون أنفسهم من أن علم الكلام ليس به مبدئي تقبيح في علم آخر إنما هو مستند في نفسه علم متوحد<sup>(4)</sup>. عندما ووجه (للعقل المملم) العقل اللبوني في ساحة المعرفة، عن طريق الترجمة، صور الذين نقلوا هذه المعرفة بأنها المعرفة البهنية الحقيقية (منطق التبعية الدائم) وفق المتكلمون باسم تلك المعرفة وقوانينها ومنهجها وفقه الماخذ العلمي العقلاني الرصين، لا سيما أمام (قوانين الفكر) الأرسطية، والتي تتلخص بما يأتي:

- 1 قانون التبعية، وصورته أن كل شيء هو نفسه.
- 2 قانون عدم الجمع بين التقيصين، وصورته أن الشيء وبعبارة لا يجمعان في شيء واحد بعينه في أمر واحد.
- 3 قانون عدم ارتفاع التقيصين، وصورته أن الشيء إما أن لا يكون وإما أن لا لا يكون "لا وسط بين التقيصين".

في ردهم على قانون عدم الجمع بين التقيصين، لقد نددوا المنكلمون في باب القدرة، وهل تتعلق بالمكن والممكن أم بالممكن فقط؟ وكان رأيهم أن قدرة الله سبحانه وتعالى بسبب الاثنين، الممكن والمستحيل، القدرة الإلهية تجمع بين الوجود والعدم، والقدرة والحجز، والعدم والجبر، وهذا قصور على قانون عدم الجمع بين التقيصين وكان النقد الحقيقي لهذا المبدأ، هو نقد صورته السردية التي هي للعالم الثالث (عدم ارتفاع التقيصين)، إذ فتحت المنكلمون فكر منطقياً بقيق، عبر ميخائيل سهرين، الأول هو مبحث الأحوال، والثاني هو مبحث إثبات الله وصفاته وفي مرحلة توسع الحصار الإسلامي وفتاحها على العالم، توسع دائرة النقاش مع الحصار الأخرى، وكان للصبغة الأساس لعملية الانفتاح والنقد هو (المنهج) الذي نظم أدركه هذا النقاش، إذ نصبت أهميته إلى العلوم المعنوية كالطب والفلك والكيمياء والفيزياء والرياضيات في هذا الجو الحضوري يواصل العنصر المسمم إبداعه المعرفي والعلمي على مستوى المنهج يغطي للحصنة الإسلامية بقعة جديدة

لقد حقق البيروني -على سبيل المثال- نقلة نوعية في البحث المنهجي في دراسته المهمة (تحقيق ما للهند من مفوهة) عن علوم الهند حيث قاربها بعلوم الدين، وهدى العلماء بالعلوم الإسلامية، فوصل إلى نتائج مهمة أنه كان لدى اليهود علم جربي كبير متقدم وكان يقول أن يربط هذه العلوم رابطة علمية أو منهجية، إنها محور أبحاث متداخلة في الطب والرياضيات والفلكيات والطبيعة، وهي حالية من الإطار المنهجي، في حين على العكس من ذلك كان لدى اليونان نظرية في العلم، بصرية في البرهان، وقلة من الأبحاث العلمية كالتي عند اليهود

لقد كان لهذه الدراسة الزائدة أثر مهم وحظير في بناء المنهج لاستقراني التجريبي الإسلامي الذي استقطبه من دراساته لعلوم الحصار الأخرى ومحفريه، الذي كان واحداً من محضر الأسباب التي دفعت للعلوم الإسلامية إلى ترقى وللتأثير في الحصار الأخرى المعيشة ولتلاحقه للحصنة الإسلامية

تُعطي في النهاية منهج إسلامي في شروط للتفاعل الحضاري الصحيح، إذ من الطبيعي في إطار التفاعل الحضاري أن تأتي العلوم والمعارف من الخارج، ونكس لابد أن يكون لدى منهج في الداخل يحدد سبب التفاعل مع العلوم والمعارف الوافدة، كي لا تمتصها أو تمتصها كالإسفنج<sup>(١٥)</sup>.

ويأتي عالم آخر يستخدم منهج الأصوليين (قياس للعائب على المشاهد) في المجال العلمي إنه جابر بن حيان الذي نادى باستخدامه في التجريب، و لاخذ بفكرة (للعادة) التي هي ما استمر للناس عليه على حكم المعصوم، وعادوا إليه مرة أخرى<sup>(١٦)</sup> متفقاً مع ما ذهب إليه الأصوليون من أن يجري العادة ليس يقينياً، سائراً على طريقهم محدث (احتمالية) هذه المسئلة كما جاء في كتابه (التصريف) الذي أكد فيه صراحته على الاستقراء مؤكدا حقيقة (احتمالية) للمعروف، ليعكس بذلك عقلية منهجية علمية كبيرة.

ومثله الحسن بن الهيثم البصري الذي يعد أعظم علماء الرياضيات والطبعية في العصور الوسطى فقد نقل -كما هو معروف- علم الضوء (البصريات) إلى درجة قصوى من التقسيم والرقى حين اعتمد المنهج الاستقرائي في البحث العلمي في حفل البصريات، وكانت ثمرة جهوده العلمية كتابه (المناظر) وهو لم يخرج في كل جهوده العلمية عن إطار النهج الإسلامي العلم الأصولي كما أسسه المتكلمون والفقه، ليعكس فترة العقل المسمم على العلماء للعلمي واكتشاف ومنهج الوجود والمعرفة تنظيماً علمياً عقلانياً<sup>(١٧)</sup>.

تستنتج من كل هذا أن (المنهج) لكي يكون فاعلاً مؤثراً، فلابد من ولادته في حصن بيئة معرفية عقلانية تنظم النصوص والإدراك والشعور والحيوة والوسيلة في نسق عقلاني متكامل مع الواقع المحد في مجتمعات محد، منه يطلق في تعامله مع العالم.



في مثل هذه آلية معرفية كن تصور للفكر الاقتصادي الغربي يعلم الاقتصاد وطبيعة النشاط الاقتصادي الذي تشكل في إطار منظومة فكرية ونفسية معينة (لغربية/ المادية)، هذه المنظومة الفكرية والفلسفية والحديثة هي التي سبغت في تحديد طبيعته بإراء الفكر الاقتصادي العربي للواقع الاقتصادي بمعنياته المختلفة ومن ثم تحديد أدوار تحليله الاقتصادي على مستوى الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك، وما يبتنى عنها من مؤسسات لتلك أنكرت مبحث الفكر الاقتصادي الغربي على المعولات الاقتصادية الآتية:

1- للمشكلة الاقتصادية.

2 للقيمة

3- للسعر

4 للربح

وهي جميعا ذات محتوى مادي، لم يكن الإنسان حاضرا فيها، لا من حيث كونه لذة تحيق الربح، فالمشكلة الاقتصادية، تتناول مسألة ندرة الموارد المحدودة لاسم حاجت الإنسان الملحة اللامحدودة، أما حلجته المعنوية والروحية فهي لا تدخل دائرة البحث الاقتصادي العربي ومن دخل فتدخل ارقام مجرده وكميات يصب في صوبها الربح والخسارة.

يرتبط بهذا الجانب مسأله (المنفعة) التي هي وسيلة يتبع الحاجات من السلع والخدمات فإذا توافرت المنفعة في الشيء جعلته مصدرا ما دام للشيء قائمة فيه بغض النظر عن النفع والضرر في الأمر، فالحرير والحشيمة ملعتن الصناعات فهم يدخلان في باب المنفعة، ومصرتهما ليست من مهمة الاقتصاد

ولكن المشكله هي ان السلع والخدمات قليلة قياسا إلى حاجات الإنسان اللامحدودة، فكن مبحث (المشكلة الاقتصادية) يقوم على لبحث عن ألفو عد التي حل هذه التناقض، فكن الحل في الإنتاج وريانه الإنتاج لتظهر مسألة (القيمة)،

قيمة الشيء المنتج بالنسبة للمستهلك (القيمة الاستعملية) أو بالنسبة للمنتج (القيمة البادلية)، تظهر نظرية التحليل الحدي لتقوى أمر معالجة هذه المسألة عبر (للمسح) الأداة الأكثر حساسة في إدارة النشاط الاقتصادي، فهو الذي يحدد حجم الاستهلاك، وهو الذي يحدد من يبقى في السوق من المنتجين، وهو الذي يحدد دخل المصنعين في العملية الإنتاجية، هي بطور مباشر العرض والطلب، والتي عندها تحقق توازنات اقتصادية عديدة، \* اختلالات اقتصادية كبيرة، وما يصاحب ذلك شواوش وهذا الاختلال من ويلات وكوارث ميسمية واقتصادية واجتماعية، أو نهضة سياسية واقتصادية واجتماعية، في كل هذا ما جس (الزبح) بوصفه المحرك المادي الوحيد يفع بالمرصاد لحركة النشاط الاقتصادي ويقرر أن تكون أو لا تكون. في نظام اقتصادي / اجتماعي يحكمه تصور وإدراك معين للعالم والطبيعة والوجود والإنسان، حول الفكر للعربي أن يحده أنموذج "عالميا" ضاملا، يصلح لاحتواء به من قبل للجميع بكل معطياته الفكرية والمؤسسية

لقد سبق كثير من الفكر الاقتصادي العربي هذه لأكتوبة - بحسب دعوى العظمة والموضوعية، فصاع وصنّع جهود الأمة، وصنّع مواردها وفكراتها، وكونت فرصة تاريخية عليها في إعادة تكوين وجودها للحضاري مستفيدة من موارده الاقتصادية والبشرية والعقلية والفكرية، الأمر الذي يسوجب موصلة الجهود العلمية للمحصلة في إعادة تشكيل الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي في إطار حركة للحصول الإسلامية ومعطياتها العنقية والعلمية، ليس بالعودة إلى التراث والمعاصي السعيد وإنما بوعي الحيرة للحضاريه التي يجسدها ذلك التراث بسجوره المعرفي للعالم الإسلامي، وأعدده بتظيم حركة الوجود للحضاري الإسلامي في إطار معطيات العقل للمسلم الذي تشكل وفق (المنهج القرآني) على مستوى التصور والإدراك والإتجاز المعرفي والمنهج

نلك أن (المنهج الغربي) هو مصنع المذهب الإسلامية، فهو منهج لمنهج في كنية التاريخ، ومنهج في الاقتصاد، ومنهج في السياسة، وللمنهج في المعرفة، ومنهج في العلم، فهو يختلف عن المذهب الأخرى بوصفه بربيب الهيا، وغيره من ترتيب للبشر قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَجَائِبِ مَا بَدَىٰ بِفَقْرِ﴾ - منهج  
البشر يصيبها للرب والعور والتراجع والفصول ومنهج القرآن ليس كذلك، وفي هذا خاصية تتفرد بها الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية، لأن مذهبها سبع واحد، هو القرآن الكريم

وإذ كان القرآن الكريم هو منبع المذهب الإسلامية، فهو يبع فلسفتها كذلك، إذ ما من فكر عظيم يولد، إلا في حصان فلسفة عظيمه كذلك هكذا كان الفكر الإسلامي، وهكذا كان الفكر الأوروبي كذلك.

إن نظرة فحصة في تاريخ الفكر والعمد الأوربي تؤكد حقيقة أن الأفكار الكبرى تولد في ربوع الفلسفة والتاريخ، من حيث في فلسفة هي رؤية كليات الوجود والمعرفة، والتاريخ هو عملية التقدم للبشري ومخرى قدرات الإنسان التقدمية هكذا كان الأمر مع كوبرنيكوس وجاليليو وفارسيوس بيكون الذي يمثل نقطة التحول في تاريخ الفلسفة الأوروبية كان إنجلز الأساس يمحور حول لفكرة الآتيه: إصلاح العلوم أو إحياء بالتنعوي على الصريعة الاستقرائية دون الطريقة القيسية، وكذلك يكرت الذي يمكن عبر الفلسفة من يحدث نظرة أخرى في تاريخ الفكر لأوربي، حين صانع منهجه للعقل للقاء على الشك واليقين، فغير نضرة العقل إلى طبيعته، إذ كان القدماء يعتقدون في العقل يترك للوجود، فصيح العقل عدم سعرا في نفسه لينضم المفكرين بعده على قسمين قسم يحد بالعظم يحد للفكر إلى حركة ملية، وآخر يحد إلى للفلسفة يحد للمادة والحركة إلى للفكر، هذا ربهه عن عمله بفلسفه من تحرير العقل من سطوة الوجود، وأعلن في الفكر يكفي نفسه

بعضه، ولا يخصص شيء سواه، فاقم (العربية) على أساس فلسفي، ولسمهم في  
تطوير العلوم بسهم خصص ليبدأ معه عصر الفلسفة الحديثة<sup>(٨)</sup>

ولقد كان آدم سميث أستاذ في جامعة كلاسكو، درس فروعها آنذاك  
(اللاهوت الطبيعي، الأخلاق، الحق الطبيعي، الاقتصاد السياسي)، وفي عام 1795  
نشر كتابه (نظرية المصاعير الأخلاقية) فأحدث صدمة، ليصبح عده أحد أبرز  
الفلاسفة الإنكليز، كان الكتاب بحث في أصل الدوافع الأخلاقية التي تحمض المرء  
على الرضاء عن شيء أو استكراهه، فكيف يحدث أن الإنسان وهو مخلوق تقوم  
بصرفاته على المصلحة الذاتية، يكون أحكام أخلاقية تبو هي المصلحة الذاتية  
كأنها غير ذات معنى أو كانت أرفع من أن تكون على مستوى أعلى؟ واعتقد سميث أن  
الجواب يكمن في قدراته على أن يصنع لنفسه موضع للشخص للثالث أي للمراقب  
المحايد، وبهذه الطريقة تكون فكرة عن المرأ الأخلاقية على بعض المرأ النفعية  
لفصيلة<sup>(٩)</sup>.

وكذلك كان سأل سيمور الذي دعا إلى فلسفة واقعية وسياسة واقعية، في أصل  
أفكاره يقوم على فكره فلسفة للتاريخ القائمة على تطور مستمر يرمي إلى تحسين  
حال البشر، وكان من المساعدين إلى التوجه بين الدين والعلم<sup>(١٠)</sup>.

وكان جون ستيوارت من فيلسوف واقتصاديين، كان مذهبه للفلسفي يقوم على  
اعتقاده أن للمذهب العقلي يقوم على التجريب وليس الحس، فالتجريبية تؤكد أن  
الأفكار كلها تأتي من التجربة، وأن المنصب والعلاقات جميعها، تفسر بقوانين  
التداعي، في حين من الحسن بحدود على التنكس والمحافظة على القديم ويعول على  
الرأي الخاص كيف كان، كان (م) واقتصاديين كذلك ده أفكار في المصلحة والتبادل  
والنجارة اللواتي ومثله كان (كارل ماركس) الذي درس الفلسفة وأعجب بهيجل  
وبكنه أنكر عليه سرائره في المثالية، فاعتنق المادية وفي أحسن فلسفته المادية  
التاريخية للجدلية وللب أفكاره لاقتصاديات التي صممتها على مبدل للمثال مزاجاته

(إسهام في نقد الاقتصاد السيمبي، وبؤس الفلسفة، ورأس المال) تعد كتاب التاريخ عوب له في اكتشافه نظريته في الصراع الطبقي.

فالتاريخ يظهر لنا أن العقل قد عمل على توجيه التقدم لإسمي على صاحب الفرد أو المجتمع وأن تصور الأفكار الإنسانية كان يتأخر لتصور الفلسفة الناتج عن خضوعها لحركة التاريخ والبيئة والإنسان.

ولا يعيب في هذا المجال ذكر (كبير) الذي شغل فكره لاقتصادي كما ورد في مؤلفه المشهور (النظرية العامة)، العلم منذ العام 1936 حتى بداية السبعينات، حين انتقد به الرأسمالية من أزمته للطاحنة ليصبح عدده ثورة في الفكر الاقتصادي كما كان أيشتنان ثورة في الغرياء.

كتب كبير عن أسناده مارشال قائلا (إن الاقتصادي الممتاز يجب أن يملك مريخا، نادر، من المواهب، فيجب أن يكون إلى حد ما رياضيا ومؤرخا وسياسيا وفيلسوفًا). درس التاريخ لاقتصادي، وتاريخ الفكر الاقتصادي الأوروبي انداك لأن الكساد الكبير حسمه شاهد على سقوط معطيات الفكر الاقتصادي الكلاسيكي وبميز من أسئلته الاقتصادية وتكبره الاقتصادي النقي نغتر عن معطى جديد ألا وهو النظرية العامة التي عيرت عن وعي نقدي عميق بتاريخ الفكر الاقتصادي الأوروبي، وفرة على ناصيب الاقتصاد على أسس فكرية جديدة، وأدوات تحليل جديدة، أثمرت عبر عقود من الزمن لتصبح جزءا من التاريخ وماده نقدية أخرى لاقتصادي حر هو (ملنور غريدمان) اليهودي الأمريكي الذي جاء ففتح عصره الجديد في التحليل الاقتصادي، مع مرحلته جديدة من مرحل لآرصة الرأسمالية - أزمة الركود للتصحيحي فوجد نفسه مرة أخرى أمام التاريخ الاقتصادي الأمريكي يدرس حركة عرض النقد وعلاقته بالنشاط الاقتصادي، يخرج على العالم بأفكاره الاقتصادية التي باتت تعرف في الفكر الاقتصادي المعاصر بـ (مدرسة النقوبين) التي يشكل اهتمامها بالسياسة النقدية وسكولتها برر معطياتها الفكرية

في هذه الأجواء تحرك الفكر الاقتصادي الأوروبي وأعطى ثمره وبطريقته ومجراته التي يمكن أن تستنتج منها ما يأتي:

- 1- انسجام تجريبي/ الفكر مع الكلّي/ الفلسفة.
- 2- تكامل للفلسفة/ الكلّي بسبب مع حركة التطور التاريخي، لتتغير عن انسجامه ثم في حركة التطور الداخلي للحضارة الأوروبية باتجاه النمو والدقة في تفسير الظواهر
- 3- تكامل الفكر والواقع سبباً في تجاوز لازمة إلى حدث، أو في خلق لحظات الانطلاق التاريخية، والنحو في المسار إلى مراحل عينا متقدمة في المعطاء الفكري.

كل ذلك يوصل وعي قولين للتطور من الداخل، وبوضوح ما في الخارج لصالح تطور الداخل ودفعه، حتى لو كان استعباد الأمم، هذا ريلته على أن حركة الفكر هب تجريبي في إطار سبي حصاري مسجّم

فهل الوصف في الفكر الاقتصادي العربي والإسلامي المعاصرين كما هو عليه في أوروبا؟ بلّجبه على هذا السؤال لابد من البدء بنظرة مركزه على طبيعة الاتجاهات والتيارات الفكرية السائدة في الوطن العربي؟

سواء التيارات الأتنية ساحة الفكر الاقتصادي في الوطن العربي

1- للتغير الليبرالي

2- للتغير الماركسي

3- للتغير العثماني

4- للتغير القومي.

5- للتغير الإسلامي

لقد يبس يدور للتيرالية الطروحات الكيرية والكلاسيكية الجديدة وما افترته هلتن العدمتين من اتجاهات عدة، ساهمت في تطوير الفكر الاقتصادي

البرجوازي في أوروبا وأمريكا وأسهم كذلك في حل كبرى أسئلة الرأسمالية المعاصرة -التصحم- وأعطى مكانه جديد دولة الرأسمالية في إدارة النشاط الاقتصادي فكانوا بحق بحيرين دقيقين عن حاجات الرأسمالية في مراحلها الجديدة رأسمالية الدولة الاحتكارية، يؤكد حقيقة أن بياد النظرية بالواقع، فهو فصلها الذي تتحرك فيه حرة معطاة من النظرية لا تولد في فراغ وإنما هي دسماً تكثيف مصب سبغها وتصحيح له كذلك، فهي شهادة على خطأ كرس، وصح ريم سيحور إلى خطأ في مرحلة لاحقة فما الذي حدثه للتير الثيرالي الاقتصادي العربي مع الكبرية؟ أو مع الكلاسيكية الجديدة؟

لا شيء سوى التردد لنظرية الطنب للفعال، ونظرية الاستخدم والدخل، ونظرية العمالة والوظيف للكم، ونظرية المصاعف والمعجل، وتكرار عظيم تشروحات مشهور وهنس على النظرية الكبرية، بدون من تبذل للجهود العسية في تفسير طبيعة الاستثمار في الاقتصاد العربي والوقوف على مكوناته ومحدداته السياسية، ودون بذل نسي جهد علمي لتفسير الثورة الاقتصادية في إطار حركة الاقتصاد العربي الذي يختلف بكل شيء عن الاقتصاد الرسمالي المتكتم والمنظم والحر

حتى إذا ما بدت ريدح النقد العربي نهب على الكبرية معلنة ولادة الكلاسيكية الجديدة، ملتب رقب البعض بانجاه ظروحاتها، لاسيم بصريتها في الإنتاج التي تحولت إلى نظرية في النمو، وقد كرس جوهر هذا التحول هو الانتقال من مسألة تحديد أسعار عوامل الإنتاج إلى بحث النمو على مستوى الاقتصاد الكلي<sup>١</sup>، مستخدمة نواب للتخيل الرياضي والإحصائي التي تقف في مقدمتها دلة الإنتاج المعروفة بدلة كوب-دو غلاس، الساكنة والديناميكية

لقد ملأ هذا الثير الجامع للعربية بمجرب الفكر الكبري والكلاسيكي الجديد والنمذج الرياضية والإحصائية في الدراسات الاقتصادية، واشيعت

(الطمعنة) وللحوم البوصام والحمراء بحث تحت طلال دلة إنتاج كوب-جوجلان.  
وأشوق العرب لما نرى تعاني من شحة لانتين

ولا يحتلف الأمر كثير مع ليدن الماركسي الذي يطلق من فلسفة الماركسية  
المانية البريحية للجلية، التي هي انجار نوري عرب عن حاجة لورب إلى  
الانتقال من مرحلة الرأسمالية إلى الشيوعية الحاملة إذا لا سبغلال ولا نهب ولا  
اعراب، ليعود الإنتاج يمار من مهماته الاقتصادية والحضرية هي ظل ضرور لكن  
إنسانية وعدالة. فع جاء هذا التيار ليمسقط طروحات ماركس وبظنه إلى لاقتصاد  
والتاريخ الأوربي على المجتمع العربي في ظل مفاهيم علاقات الإنتاج وقوى  
الإنتاج والبناء للفوقي والنحسي. وما إلى ذلك

فقد كس الفكر لاقتصادي الماركسي في إطار لبيبه الفكرية الغربية يعد  
عصر مهم من عناصر البنية الفلسفية الماركسية للمتكسفة والمنظمة، على  
مستوى المعرفة ومستوى المنهج في التيار الماركسي العربي شوه ذلك التكامل  
والتنظيم في البنية الفلسفية الماركسية بنقله الرث بمعولاتها وتصوراتها عن حركة  
التاريخ ومفهوم الأمة والقومية وعلاقات الإنتاج وقوى الإنتاج. الخ وظل مصرا  
على وحده العالم في إطار التصور الماركسي بحركة التاريخ والتي تقوم على  
أساس أن حياة المجتمعات كافة وتاريخها جزء لا يجر من نظم عالمي واحد<sup>(١)</sup>.  
فجاءت تحليلات هذا التيار معطلة من تصور محدد للرأسمالية العالمية التي باتت  
عندهم تتكون من طرفين، مركز متعهم، ومحيط متخلف، الأمر الذي شوه عملية  
التراكم على الصعيد العالمي لصالح المركز، وفقد للمحيط إمكاناته التنموية. لا في  
إطار مزيج من الاندماج في اقتصاديات المركز الرأسمالي، لذلك وبعيه الخلاص من  
وصع للتخلف هذا، لابد من قطيعة مع السوى العالمي، وعلاء نظر في البنية  
الاجتماعية التي تحثي التمييز الممحور حول السوى الحرجية، تمارسي الأمم



المعلوبة على أمره وهي تسعى لتحقيق ذاتها في إطار منصومه الاشتراكية العالمية<sup>(13)</sup>

ويرداد الأمر سوء. إذ ما انقلنا إلى التفسير العلماني الحدائوي ومطلقاته ونصواته، التي تتصور حول تجريد لإسلام من مصمومه ومكانته الحصرية، وحصره في دائرة للعلاقة بين الله سبحانه وتعالى والإنسان والتركيز على مكانة العقل في إنتاج المعرفة بعيدا عن مفاهيم الأصول، والخصوصية في محوله لتكريس مفهوم للحدائنة يعتمد المعاصرة في الثقافة والعكر والاقتصاد

وبعد طروحات جوارح قزم النموذج بهذا التفسير الذي يمثلته كتابته (التنمية المفقودة دراسة في الأزمة الحصرية والتنمية العربية) الذي يعد رواية واصحة في التحليل الاقتصادي والتنموي بمشكلات الاقتصاد والتنمية العربية وفصايل التكنونوجيا. إذ قد فرصت عليه تجريبه للفكرية البحث عن مقاربة مبروجة للمعضلات التي يطرحها استمرار التحلف تحليل تفكي لعوائق للتنمية وتحليل على مستوى الإدارة المعاصرة والفكري بهذه المعضلات من قبل التحب القادة في العلم الثالث، وبالفعل، كلف كتب يرى العرض المؤاتبة للنهضة تعكس من قيادة العالم الثالث كنت شعر بانزعاج من ضبيعة إدراك لمعضلات التحلف وهذا الانزعاج الذي حسست به بغموص في بادئ الأمر، أحد يتسع في مواجهة صعود للتغيرات الثقافية والسياسية الداعية إلى الأصول والخصوصية كعقيدة للنهضة قادره على إحياء البنى الاجتماعية والثقافية لمصعيقه للعالم الثالث في مواجهة للدينامية المستنصرة لثقافة البدن المصعقة ونصيحته كذلك، فقد كلل لكتنابي مترابطة طيلة السنوات الأخيرة أمام صوفية كساب للمثقفين الماركسيين، فلا ألعنه للموجهة ضد الإمبريالية، ولا للعدائية الثورية قد بدت لي -مهما جاء للكلام بارعاً- قاندين على تخمين أجوبة عملية لتعقيد الألف التي تصفها عملية تحليل الم افع الحالي للتحلف ذلك للتحنب الذي من حقه للوصول إلى حلول ولقاية منصومة<sup>(14)</sup>

إن فهم البعد الدلحي في حركة الحضارة والتنمية هو العنصر الحاسم في فهم  
إشكالات أو نجاحات التنمية والطور الحضري، لهد يرفض الدكتور قزم نظريات  
النيادل للاستكافي والراسمالية العالمية كوني ذات مظهر أسطوري متصل يلقى  
ستاراً كثيفاً على إشعال الآليات الدلحية للنخلف، إضافة إلى أن هذه النظريات  
تبحث على الاعتقاد بأن الفصاء على الأسباب الخارجية للنخلف برفعه بغير في  
البنى لتوقيه القانونيه للداحيه كليل بالفصاء على واقع للنخلف إن هذ خروج عن  
الواقع ووقوع لعبة الإمبريالية<sup>(15)</sup>.

والأمر نفسه بالنسبة للنخبين الكيريين، ففي الحالتين يرى قزم أن هذه  
الإيديولوجيات تشترك معاً في الاندماج بقيم المجتمعات المصنعة، التحديث، نقل  
التكنولوجي، التعاون الدولي، تحسين شروط التبادل، التزكم . فلولد بالهوية أدب  
هتلا عن النخلف أدى باختصار إلى تنمية للنخلف، وهي في النهاية تعبر عن  
نجاح آلية (الامتصاص) التي يمارسها الغرب لإمبريالي لكل قوى التعبير والبناء  
الحضري لبلدان العالم الثالث التي يبدو أنه نجح فيها نجحاً باهر<sup>(16)</sup>.

وفي الوقت الذي يرفض قزم للنظرية الماركسية والنظرية الكيرية في  
معالج النخلف، فهو يرى أن البديين والبصدي لعملية الامتصاص التي يمارسها  
الغرب معنا من خلال تلك النظريات يكون هناك بالانتماء إلى الثقافة المعاصرة  
فهي وحدها والذخون فيها بجرأة وجنية صدقة هي مفاح الحلاس، وقد للنظريات  
التنمويه المختلفة لا يعنى التعاصي عن التقدم التكنولوجي والعلمي ورفض معطيات  
العالم المعاصر، بل إلى في ذلك لامتخل للوحيد المثلث بونوح الحديثة بأقدام ثابتة،  
دون نيالية حضارية وبنو عدة للماصوية الاغتربية<sup>(17)</sup>  
وكيف يكون هذا؟

يرى قزم أن مصموم الثقافة المعاصرة، ومراكز نقد نظريات التنمية،  
والنخلص من عدة الماصي الاغتربية إنما يكمن في (العلمانية) وثبي طروحاتها

الفكرية، فلا بد من ترتيب العلمة بالسمية الاقتصادية مادام الدين هي منهجها  
 الاجتماعي بعد عملاً معرفياً في وجه البنية الاقتصادية وبعميق التقدم التكنولوجي،  
 ولابد كذلك لإنجاح هذه المهمة من علمة (العمانية) نفسها حتى يكون مفهوم عبي  
 وبعثاً على التقدم، ويكون ممكناً إذاً إخراج المفهوم من مركزه الذاتي حول  
 المسيحية<sup>8</sup>، وكذلك إذاً استقرت عناصر التعبير على عناصر فلا تغير السائدة في  
 الوطن العربي، هي البنية العائلية لأبويه والمؤسسة الدينية، والبنية السياسية  
 التقليدية، والبنية الاجتماعية الاقتصادية الرائدة التي كان من جراء سيلها  
 -كما يرى الدكتور صبيح عفاشي- وغترب يرتكز على ثلاثة محاور هي  
 (القومي/ الديني/ الاقتصادي)<sup>9</sup>.

فعلى صعيد المحاورين الأول والثاني فإن الإسلام هو المقصود، فالقومية  
 الإسلامية؛ كما يرى الدكتور قرم 'أمر' بالغ الخطورة لأنه يكرس منطق الغزو  
 الصهيوني لفلسطين<sup>10</sup>... ب الحجب!

والتمسك بالقيم المطلقة يعني الجمود والقفاء على التحرر، ما دام المجتمع  
 كائناً ما يتطور باستمرار فلا بد من الاستناد إلى نظم قيمية يولكب التطور  
 ويسجم وعصر المدنية الصناعية، لذلك فالعمانية هي الضرورة الأكثر إلحاح  
 بغض النظر عن كون أصلها عربي يرتبط بتاريخ للمسيحية العربية والمهم هو  
 صلوها العام وجوهرها المتمثل بالنسبية ومكافئها المطلقة في الشأن الرامي  
 المجتمعي، خلاً للوضع العربي الذي أصبح من ناحية أوضاعه الدينية على مفروق  
 طريق بين نصير الروحي ولاحاقي من الحياء الدينية والسماح نمو وطن عربي  
 بحسب مسؤولية التوفيق بين قيم الدين السماوي الذي ينتمي إليه وبين مقتضيات  
 حياته العصرية، وبين من يفرص قسراً على المواطن العربي نظم اجتماعي  
 وسياسي تحت غطاء شرعية دينية يؤدي بالتالي إلى استمرار التحديد بالاسبيد  
 ومضائق الحكم وانعدام الحرية والمسؤولية من القاعدة إلى القمة<sup>11</sup>.

وأما على صعيد المحور الاقتصادي بوصفه المصدر الثالث للاغتراب، فيمثل عند الدكتور قرم في كون الأمة العربية كتلة غير متجانسة وغير مبالية بقدس قدرها الإنسانية، بسبب النقط وأمواله، وفي الصياح والهدر في النظام التعليمي الذي يهرس جيلاً عربياً غير قادر على دخول الحياة العلمية والمهنية والعلمية بالحد الأدنى من المعلومات التقنية الحديثة، كذلك في التصحح وما يسببه من ريادة خطيرة في سوء توزيع الدخل داخل كل قطر عربي وبين الأقطار العربية وما يسببه من قصور على الطبقات الوسطى ونشطار المجتمع بين طبقتين شديدة الثراء وشديدة الفقر، وما يصاب به ذلك من نفسي الفساد ونسبي هي المستوى الأخلاقي<sup>(72)</sup>

إن التيار الحداثي الحديث يركز على العقلانية في رؤية الحياة والعالم والمجتمع، وبين طروحاته وتطبيقاته يعكس قصوراً في وعي العقل وتكوينه وبيئته، فإن كان العقل أداة إنتاج المعرفة، فإنه يتجه في إطار حركة التاريخ، وفي إطار وعي التاريخ، وما تراكم فيه من حيراب وتجارب إلى تسج المعرفة من خلال جديده رمائية، وجدلية مكانية، وهذا يعني أن العقل يحتاج إلى المعاصر ووعيه معلما يحتاج إلى الحاضر ووعيه وبهد في الأصالة والخصوصية هم نتائج عقل يفكر وينتج المعرفة في حين حصاري محين بلغة محدمة، ثم يبدأ بعد ذلك بدفع سانه إلى الآخر الحضاري.. أيقظ على طريق لغة محددة.

إن تجاهل أصالة العقل وإنجازه المعرفي وخصوصيته، يشكل كذلك هدلاً في وعي بنية العقل، التي هي مزيج من لغة وفكر وشعور ولا شعور، يعبر الحصرات عن بعضها، وتعبير، على التعادل كذلك، إلى بنية العقل المسمم بمزيج متكامل من لغة عربية وقرآن بكل ما يعنيه من بدء حصاري، وشعور إسلامي يبع من قبض القلب والأحكام والعلوم الإسلامية، ويماند راسحة في أعناق الشعوب، إن فيه محاولة لتفتيت هذه البنية أو التأثير في أحد مكوناتها يعني عرق العقل عن وظيفته وتكوينه ومعرفته وتطويعه كذلك، وهذا ما سعت إليه وممارسته تسعى دوائر العرب الثقافية

ومؤسساته المختلفة لإيجازه في محاولة تحقيق مريد من التمتع لاقتصادي للأمة العربية في الاقتصاد الغرب لأرأسعالي عن طريق الثقافة والفكر

ويعكس التيار العلماني الحديث استناد إلى ما ذكر أنه تصور في وعي مكانة الإسلام الحضارية في عاده تشكيل الوجود القومي العربي للإسلام ليس حدثاً طارئاً، إنه حدث وجودي أعاد بناء الوجود العربي والإنساني وتشكيبه على وفق معطيات القرآن والسنة النبوية، فمس رويه شمولية للكون والعلم والطبيعة والوجود والمجتمع والإنس، أعاد وتعين الإبداع الإنساني على تأسيس نظرية في الكون والعلم والوجود والمجتمع والإنس، العقل، تلعي التمرق الحضاري والتمرق الوجودي، والتمرق الاجتماعي، والتمرق الإنساني، وتلعي للصراع والاعتراض بتوتراتها الأربعة، بين الفكر والمادة، المثال والواقع، الجسد والروح، النسب والآخر، الإيمى والعقل، تلك أن منهج إلهي يرعى كل هذا علم يحتاج العقل إلى منهج يصنع به علومه ومعارفه ويبسط به وجوده وكيانه الفردي والاجتماعي والحضاري.

بم التأثير القومي<sup>(١٠)</sup> فقد قدم محاولات متعددة في المجال التطبيقي إلى للبحث عن مسارات جديدة، لتحريز لاقتصاد العربي من أسر التبعية، عن طريق بناء السياسات والمشاريع الاقتصادية الكفيلة بدفع حركة الاقتصاد إلى أمام والنضج الاقتصادي للوحدة العربية، والتكامل الاقتصادي العربي، وللعن العربي المشترك والتنمية القومية والمحيط لامتداد أمل لمورد للقط العربي في تحقيق لأهداف القومية، غير أنها صدمت في خصم التفتير الاقتصادي، الأكاديمية المجردة الموهنة في الطبيعة، التي فادها الفكر المراسي الأكاديمي للمعبر كثير عن مفهوم الاقتصاد العربي وأحلام الإنسان العربي في بناء مجتمع منحرر قوي يسمع بخير بلاد للوفاء، وقتلت بسكين القرار السياسي العربي المتزبد في إنجاز أهداف الشعب العربي، لتصبح تلك المحاولات صفحة في تاريخ الفكر الاقتصادي العربي

المعاصر، مثل كتابات الدكتور عبد الله الطريفي عن النفط ودوره في إنجاز تنمية عربية حديثة، ودراسات عدد من الاقتصاديين العراقيين في المجال نفسه، مثل د.سليم الدكتور عبد المعصم السيد علي وعبد اللطيف الشواف واديب الجادر وحيدر الدين حسيب، رد على تلك سونات جمعية الاقتصاديين العراقيين عن النفط ودوره في معركة التحرير العربي، وكتابات الدكتور بسيم البيطار ويوسف صايغ و اسماعيل صبري عبد الله وبرهان السجاني وعبد العال الصكبان وأنور عبد الملك وسحمدليب شعير وعلي حليقة الكورني على سبيل المثال لا الحصر.

إن هذه التيارات الفكرية بعض النظر عن عمق تحليلها للواقع أو سطحيته، إنما تعكس صديعة للفكر الاقتصادي العربي الذي يفتقر إلى الفخز على التكامل والصبح والانسجام في إطار للمع الحصري العربي الإسلامي، لأنه ولد في أحسن للتبعة الحصرية للعرب، وما سبهر بإنجازه المعرفي عن طريق نبي طروحات الفكر الاقتصادي العربي وأدولته للتحدية دون بذل لة جهود نقدية تعكس قدرة فكرية اقتصادية يدعية مستقلة، أو موقف فكري مستقلا، يرتكر إلى فلسفة مستقلة قادرة على تحديد رؤى وأفكار خاصة مرتبطة بنظره كلية شمولية الحركة للحياة والإنس والمجتمع والعالم ألهم، لا محولات الفكر القومى الذي كان مجال جهده السطيري محصوراً في حقل الفكر التتموي في محاولة لتلجهاذ.

وحى محولات التكيف التي مورست على إنجاز المعرفى الاقتصادي العربي في محاولة فهم للواقع الاقتصادي العربي أو تفسيره أو تعبيره، تم تكرر على درجة من النقص هجاء معبرة عن قصور في وعي النظرية للواقعة، أو قصور في وعي الواقع، أو قصور في وعي الاثنين معا ولا أس على ذلك من موت مشروع التنمية العربية الذي سنرف طاقات لامة على مدى الخمسين سنة الماضية، لتبقى الأمة في النهاية في محيط التحالف، تزداد بؤس على المستويات كافة، الرراعية والصناعية والتجارية والخبرات، لأن الفكر الاقتصادي والتتموي الذي يظن للتنمية

وفلا حركتها، وشيد مؤسساتها التخطيطية والتنموية كمن فكر انبعاث، استناب  
بمجرد الفكر الاقتصادي والتنموي العربي، فهو أشبه بالأسفحة تمتص السائل  
الذي يوضع فيه ليزال كمن لم يركب، حسبها، لاقتصاد.

أم على سعيد النجار الإسلامي فإن جهود، حثيثة قد بذلت في دراسة اقتصاد  
الاقتصاد الإسلامي، وفي معظمها قصة التنمية، غير أنها من صدرت عن  
(مراجعة مرجعية) وأصحها هي الفرق الكريم والمه القوي، والتطبيقات الاقتصادية  
للحفاء الرئيس ومن أنجبه الفقهاء الإسلامي من فكر في هذا المجال، فهي تعاني من  
(التشتت المعرفي) سواء على سعيد المبرج أو على سعيد النصار، أو على سعيد  
المعرفة، أو على سعيد الهب

يرى الدكتور إبراهيم عموقي أبطه - على سبيل المثال - في كتابه  
(الاقتصاد الإسلامي مبادئه ومناهجه) أن الإسلام على رأس الأديان السماوية  
التي أثمرت نجاح حضاريا دانت به الإنسانية بالعرف، ومن بعده، في نظره،  
علمه بطة - بأن الأهداف التي حددت والقيم التي عيها، وقواعد السلوك التي  
رسمها تعد ثراثا فعلا في السبيل للمجتمع المسلم وتفعه إلى طريق التنمية  
الشاملة<sup>(23)</sup>، غير أن هذه النظرة لا تتحقق إلا (بعاده دراسة المبادئ التي أتى بها  
القرآن وضربها السنة، في ضوء الواقع الاقتصادي المعاصر لا يمكن من خلال  
هذه الدراسة تبين مدى مرونة القيم الإسلامية وقدرتها على التواء مع مقتضيات  
التنمية الاقتصادية ومسليتها في الزمن والمكان)<sup>(24)</sup>، وينتهي للفصل الثاني من  
الكتاب المذكور الذي يحمل عنوان "المذهب الإسلامي والتنمية الاقتصادية" دون أية  
كلمة تذكر في التنمية الاقتصادية ومقتضياتها، حتى نصل للفصل الرابع الذي يتناول  
التدخل المباشر للدولة في النشاط الاقتصادي وفي المبحث الأول منه لا يطرح  
المؤلف النموذج الإسلامي للتنمية يقوم على فكرة (التسوية بين حق الفرد في ممارسة  
الحرية الاقتصادية وحق الجماعة في تنظيم هذه الحرية، ويتأسس النموذج على

معيار في كقول بحقيق نوع من التوازن بين القطاعين روعى في صياغته  
 المفترضات الاقتصادية و الاجتماعية لكل دولة إسلامية بديه<sup>(25)</sup> والتوازن الذي  
 يحيه المؤلف (لا يقوم على المساواة الحسابية بين القطاع العام و القطاع الخاص، بل  
 يرتكز على نوع من التكافؤ في الحجم و لصفاه بين كل من القطاعين بما يتلاءم مع  
 مقتضيات التنمية الاقتصادية و الاجتماعية)<sup>(26)</sup>. و من الحق العلمي بمسألة التوازن  
 بين القطاعين يكون في تحديد الحجم الأمثل للقطاع العام - بسك الحجم الذي لا  
 يتوقف فقط على التقدير للكمي، سذلا في مدى اتساع القطاع، و لكن أيضا على  
 التقدير الكيفي الذي يتمثل في مدى فعاليته الإنتاجية<sup>(27)</sup>

بينما يرى الدكتور محمد عبد المصم عمر أن التنمية الاقتصادية هي عمليات  
 استخدام الموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع في تحقيق زيادات مستمرة في الدخل  
 القومي تفوق معدلات النمو المكناني بما يؤدي إلى حدوث زيادات حقيقية في  
 متوسط نصيب الفرد من الدخل. وفي مجال التنمية الاقتصادية في الإسلام قد  
 بين أهمية تنمية كل من الإنتاج (التنمية الرسمية) و الموارد الاقتصادية  
 (التنمية لأفعية) و هما شعا التنمية الاقتصادية لأي مجتمع من المجتمعات<sup>(28)</sup>.

ويرى محمد الحيزر عبد القادر في درسته (التنمية في منظور الإسلام)  
 ضرورة الوقوف أمام بعض الجوانب التطبيقية للتنمية في تاريخ الإسلام للإسهام  
 أثرها في بناء نموذج إسلامي للتنمية، وكذلك يرى ضرورة الوقوف أمام مفهوم  
 (العمران) في إطار الفكر الإسلامي، فهو مفهوم يمتد إلى أفق أرب من مصطلح  
 النمو و التنمية لأرتباطه بخلافة الإنسان في الأرض و مسؤوليته في إعمارها<sup>(29)</sup>

أما الدكتور عبد الحميد الحرالي فيرى في كتابه (أسسيات المذهب الإسلامي في  
 التنمية الاقتصادية) أنه لم كان لإنسان هو محور العمران قبل مباشرته مسؤوليته  
 في إعمار الأرض يدافع العقيدة وما ينبثق عنها من قيم و معايير تمثل أهم خصائص  
 النموذج الإسلامي للتنمية<sup>(30)</sup>.



لم دراسة محمد خورشيد (التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي) فتؤكد على أن الإسلام يهتم اهتماماً كبيراً بمشكلة التنمية الاقتصادية، غير أنه يعالجها على أنها جزء من مشكلته التنموية الإقتصادية، إذ أن أول وظيفة من وظائف الإسلام هي توجيه التنمية الإنسانية في المسالك الصحيحة والاتجاه الصحيح<sup>(37)</sup>

في حين يؤكد إبراهيم عمر في دراسته (فلسفة التنمية/ رؤية إسلامية) على ضرورة أن تكون للتنمية فلسفة تتعلق منها في عملية البناء الحضاري، وعلى هذا الأساس فقد أرسى في الفصل الثالث من كتابه المذكور قواعد البناء النموي من خلال المقارنة بين الأصول الإسلامية التي تقوم على التوحيد والحاكمية المطلقة من له الخلق والأمر والعبودية لله تعالى، والعبادة، وإيمان بالآخر، وما يرتبط بها من مفاهيم مثل السعي والكسب والإنفاق والخلق والصلح والحسن، بين الفلسفات الحديثة التي أعطت لبعض الاعتبارات دوراً كبيراً مما ينبغي كالمركزية في تأكيدها على العامل الاقتصادي، والقيادات التنموية التي تفصل بين الدين والحياة (ص 36-37) ويرى الدكتور إبراهيم منصور "أن نقطة البدء في التنمية ذات للمسيح الإسلامي هي أنها تنمية مستقلة، تستهدف للعكاز من روابط الاستغلال الاستعماري بكل أشكاله، لذلك فإنها تقوم على لاعتماد على النفس، والتنمية ذات للمسيح الإسلامي على عكس الاستراتيجيات التي ثبت جفافها لا تفصل فصلاً مصطنعاً بين التنمية والاستقلال ولا تفرض في سيادته الوطنية بحجة ضرورة اعتماد التنمية على ما تقدمه الدول الصناعية، بل، فهي تدعو على أساس أن التنمية عملية تحرير شاملة للوطن والمواطن، عملية (عق) مبدئية واقتصادية واجتماعية في آن واحد<sup>(38)</sup> وعالية فهو يرى أن للتصور الإسلامي لإستراتيجية التنمية المرتكزة على الذات يطرئ على النقاط الآتية:-

1- الاستحسان الأمثل لكل للموارد الذاتية.

2- إشباع الاحتياجات الأساسية.

3. توزيع عادل لموائد للتنمية

4. إبداع تكنولوجيا ملائمة

5. استرداد الهوية الحضارية.

6. التمسك بالإسلامي والاعتماد للجماعي على الذات<sup>(3١)</sup>

وإن كان قد ركزنا على الفكر التنموي علأنه للسجال الذي يستقطب كل الجهود الاقتصادية الفكرية والعملية، وعد هذا الفكر من الأراء يمكن الوقوف على طيحه المهادج في النظر إلى التنمية، فنكتشف أن تبلرين بعمودين الفكر الاقتصادي الإسلامي عامة والتنموي خاصة.

**التيار الأول.** يسعى منهج الاقتصاد العربي ويسعى لتعديله على وفق قيم وأحكام الإسلام حتى يتسق مع منظومته الفكرية، فيعبر بذلك (إسقاط) فكرب ينموه معضيت للفكرين الإسلامي والعربي، ويمكننا رصد الانجاهات السائدة في هذا التيار وهي:-

أ- اتجاه تحديد معايير إسلامية للتنمية، بد أن نقصار هذه الانجاه يروى أن معايير التقويم والتكصيل لابد أن تكون متنزعة من الأهداف والغايم التي يسعى الإنسان لتحقيقها عن طريق التنمية، وأن المعايير المتدوابة في اقتصاد العربي للحس القومي، للعمالة الكاملة، التنمية المتوارة الخ وأن كن بعضها يوافق التطبيق الإسلامي، إلا أن هذا الطريق لا يؤمن عواقبه، إذ أنه يؤدي إلى العفدة عن القيم الإسلامية الرئيسية، لذلك لابد من اعتماد معايير تتبع من الأهداف والغايم الإسلامية

ب- انجاه يبنى دعوة رفاهية للمجتمع نو (نوله الرفاهية) بد يرى نقصار هذا الانجاه أن الرفاهية تتحقق بتحقيق بعض الأشياء مثل عدم توزيع الدخل لمصلحه للفرد، وتقليل الفوارق الاقتصادية والاجتماعية، والعمالة الكاملة، ونظم للصمن الاجتماعي.

التجار الثاني- وهو الذي يرى في القيم الإسلامية محور للتنمية، وهو الاتجاه السائد في معظم الكتابات النعوية الإسلامية إذ إن الإسهال للمتعاظم للكيف، وفي محدودة تلمس لأصول وللذوايق الإسلامية وراء عمليات الإنتاج، رأى بعض مفكري الإسلام أن المخرج من هذه الإشكالات هو الرجوع للقيم التي يدعو الإسلام إليها، معطوفين من بحلاف للقيم الإسلامية عن غيرها من القيم فنادى البعض بأن تكون التنمية، ويجب أن تكون موازنة للقيم الإسلامية، وآخرون قالوا بضرورة انعكاسها معها، وفريق ثالث قال بوجود أن تكون قيم التنمية هي قيم الإسلام<sup>٦٤٠</sup> غير أن اتجاه عملي في ميدان الاقتصاد الإسلامي قد تبلور ونصح في عطائه العملي بعيداً عن الاتجاهات السائدة والمذكورة آنفاً، فقد بدأت (مدرسة بغداد) في درسه مذهب الاقتصاد الإسلامي وتدريبه في منتصف السبعينيات بجهود شخصية من مؤسسيه الأساتذة الدكتور فاضل الحبيب وبدعم من عمادة كلية الإمام الأعظم، متممة بالسمات الآتية:-

١- رفض ظاهره إسقاط الأجهرة للمعاهيمية للمدارس الاقتصادية الواسعة على الاقتصاد الإسلامي، والحرص على مستنبط المفولات والعوائين والنظريات من ثوابت الشريعة الإسلامية، بعنة إضمار للجهاز المفاهيمي للاقتصاد الإسلامي بمظهره الأصين فقد سحبت الرسائل الجامعية التي فجرت بإثراف الدكتور الحبيب، مفهوم (الاستحلاف) من حيث هو الشكل الإسلامي للملكية، بدلاً من استخدام للملكية، تسجساً مع تأكيد القرآن الكريم على أن المال لله تعالى، وإيمان مسخلف عليه، فرد، كس لم جماعه وهكذا ترفض (مدرسة بغداد) ترويض الإسلام لمصالح الرأسمالية أو الاشتراكية

٢- في الفكر الاقتصادي الإسلامي يحتلف نوعياً عن المدارس الأخرى، من حيث أن مصدره الأسس القرآن الكريم، لذا فإن الفكر قد سائق على

للتصنيع، بينما استقر منغزو المدارس الاقتصادية لأخرى التطبيقية الاقتصادية ونظورها في الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك في صبغة المعلومات والفكرتين والنظريات والنماذج الاقتصادية.

3. نذكر فقد بحث جميع الوسائل الجماعية في مرحلتى الماجستير والدكتوراه إلى تجريد الأصوات عن الاجتهادات التي سجلت بدوران المصالح بعد صدر الإسلام، لأن تلك الاجتهادات ابتداء بالعصر الأموي ومروراً بالعصر العباسي ولتنتهى بالعصر العثماني ثم تتركز إلى استقرء لتطبيقات اقتصادية طمعى على الكثير منها الانحراف الإيديولوجي عن الإسلام

4. وعليه يعزى للمعملون في مجال الدراسات الاقتصادية الإسلامية في مدرسة بعدد بين الإسلام والفكر الإسلامي، من حيث أن الأول هو (الوحي) والثاني هو اجتهادات الفقهاء من الرعييل الأول والوسط والمحتشيز الذي تحكم اجتهادهم ظروف المكان والزمن في إطار حركته المجتمعات الإسلامية

5. في منهجية استقرء دلائل القرآنية وتضيقه عصر النبوة والحلافة للراشدين، من حيث أن عصر صدر الإسلام هو المدة الزمنية التي توضع فيها الفكر مع التطبيقات، استنبط الدكتور فاضل الحبيب في كتابه (الاصول المعبدية لإداره الاقتصاد الإسلامي) قانوني التفسير والاستخلاف بوصفهم القانونيين المركزيين اللذين يحكمان آلية الاقتصاد الإسلامي ويشكلان لأسس إيديولوجي (المدني) لإداره

قال الدكتور الحبيب في مقدمة كتابه المذكور تبصير القرآن الكريم من حيث أنه المصدر الأول في ثوابت الشريعة الإسلامية في بطله المحكم فكري التفسير والاستخلاف بوصفهم المحوريين الأساسيين في تنظيم العلاقة بين مكونات الوجود السانية (المورد المادي) واللبشرية (المورد للبشرية) وهما لمشئنة الخالق

وإن الله في خلقه وفي تنظيم حياتهم للديوية في حقوق الله على عباده، وفي حقوق عباده بعضهم تجاه البعض الآخر\* ويمسرمل الحسب في بين كنه هذين القانونين فيتضح جلياً من خلال فهم واستيعاب مقصود الشارح عز وجل ومثيبيه ويؤدنه في خلق للكون وصيرورته وآلية مكواته وتدبيره، في أن للكون بم فيه الأرض وما عليها من بشر ونبات وحيوان ومعدن هي من صسعه جل وعلا وأنه وضع للطبيعة ومعدناتها تعب تصرف عباده البشر من حيث أنهم خلقتهم في أرضه بخر من عمرته وإيجاد البيئة للملاية الملائمة، لتأدية هؤلاء للبسر مهماتهم للعبادية التي خفوا لأجلها تعبد لإرلته سبحانه. قَالَ صَلَّى ﷺ وَمَا خَلَقْتُ الْبَشَرَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي ﷻ

المداريب ٥٦

ويخصي الدكتور حسب مفهوم التنمية في الفكر الإسلامي سطفاً بسلام يمكن خيره الاقتصاد الإسلامي من محاوره أنصار المدرس لأخرى في الجوانب الفنية حوراً سطفي يتسم بالعقلانية وكفاءة الأداء، بعد أن بين أن للتفسير أركان ثلاثة الله الخالق المطلق الله المملك المصطلق الله المسخر المطلق ولاسحلاف أركانه الثلاثة الله المسحلف المطلق، والإنس مسحلف والأرض مادة الاسحلاف، يعطي للعمل من حيث أنه نشاط هادف منه لا هيب بوصفه خلقه الوصل بين التفسير والاسحلاف، فالعمل في الإسلام من النسخة الفنية لا يختلف عما هو عليه في المدارس لاقتصاديه الأخرى، إذ هو التأين المبادل بين الإنس والطبيعة، وهو القائم للمعترك لمقوة العمل بعصر النظر عن نوعية المافع والبيع المنجة وعن معد استهلاكها، ولكن بعد بحال المنظور العقائدي يوضح الدكتور الحسب، أن الفكر الإسلامي انصار للعمل انجاء يختلف في المصمون العقائدي عن أطروحات الفكر الوصفي، حيث أن المدى للمادي لمط الإنتاج وهيكله يتحدد بأحكام الشريعة الإسلامية، فالتكسب ضروري للإنس من حيث اعتقاده في بقاءه إلى الغد والمبسر التي لم بجر للعادة بخلقها به ابتداء، بل يجب السعي في بحصلها على

القائد عليه لفرص استثماره في مهمته العبداء، بطريق لا تؤدي إلى نسخ القواعد العظيمة وهناك التقديرات الشرعية

لقد نسجت رقعة للدراسات الاقتصادية في مذهب الاقتصاد الإسلامي لمبرسة بغداد الحديثة، بحيث شملت نظريات الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك وكرر عدد الباحثين فيها بحثاً أعيد أكثر من أربعين رسالة دكتوراه ومجستير دخلت الكثير منها الجامعات العربية والأجنبية مثل الدكتور عبد الجبار السبهي الذي تخصص في نظرية الإنتاج عبر درسته (تخصيص الموارد في الإسلام) والدكتور عبد الأمير السباحي في درسته عن (النمو في مذهب الاقتصاد الإسلامي)، وكذلك بحثاً في مرحلة الماجستير الذي تناول فيه أثر الاختلاف على النشاط الاقتصادي وتحليل الفكر الاقتصادي لأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، والدكتور عبد الستار الهبي في السياسة المعربة في مذهب الاقتصاد الإسلامي، والدكتور عبد الرزاق إلهيتي المخصصة في دراسة تجربة المصرف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، وأحمد عواد محمد في درسته عن الحاجات الاقتصادية في مذهب الاقتصاد الإسلامي، ومهيلة عبد الرحمن كنعان في الأسعار في الفكر الاقتصادي العربي الوسيط وغيرهم.

وبعد من ولج بحثوا مدرسه بعدد نظريات مكونات العملية الاقتصادية إنجاب وتبدلاً وتوزيع واستهلاك، فإنهم الآن يعملون بصدد نحر المفهوم الذي درسته (للمركزية الأوربية) ومن تأثر بمعطياتها الفكرية من الباحثين العرب والمسلمين في الإسلام لا يملك إلا (نظرية توزيع) ولله لم يتطرق إلى الجوانب الأخرى للعملية الاقتصادية

لقد اتجهت الدراسات الاقتصادية الإسلامية في إطار مدرسة بعدلاء في جانبين  
 الأول المنطوق بعقل منطوق ونقيض تاريخي موضوعي لأخطر تيار في الفكر  
 الإسلامي ألا وهو الفكر الاقتصادي عند المتكلمين (علماء أصول الدين) الذي جابه  
 السجاس والنسب أو التناسي من أغلب المذاهب للفقيهين لم نقل جميعها  
 والجانب الثاني هو الدراسات للكمية في سبيل الاقتصاد الإسلامي عبر  
 النظرية الاقتصادية بشعبها تجريبي والكمي.

تتمثل أزمة الفكر الاقتصادي الإسلامي في الآتي  
 أولاً سيادة منطق من التفتيق على الصعيد المعرفي، الأول هو التفتيق على  
 وفق الإضار المرجعي للتراثي (التفتيق مع الدين الإسلامي) والثاني هو  
 التفتيق على وفق الإضار المرجعي العربي (التفتيق مع الخارج غير  
 الإسلامي)<sup>(١)</sup> وفي كل الحالتين فإن هذا التفتيق يعكس قصوراً في وعي  
 لواقع ومطابقته (التفتيق مع الخارج) أو قصوراً في وعي للتراث  
 (التفتيق مع الداخل) وذلك بفرض أن للعرب هو الصحيح دائماً، أو  
 للتراث هو الصحيح دائماً وقصوراً في الوعي التاريخي  
 (حركية المعرفة وتطورها) وفي وعي التراث والحاضر وأهمية  
 للمستقبل، وحرص من السجاس الذي هو ترتيب مجرات العقل في حركته  
 من الماضي إلى المستقبل في إطار حنجل الأمة المتجددة دائماً

ثانياً غياب الوعي بصور الأذكار إلى علم أصول الدين في تنظيم  
 للمعرفة الإسلامية، وذلك تابع من التصور التقليدي يهد للعلم على أنه  
 علم للبحث في معرفة الله ورواياته والملائكة والبررح والجنة والنار  
 وغيرها من الموضوعات التي تتخذ (جلب الكلام) في الوقت الذي يعد  
 (علم التوحيد) فقه الدين الإسلامي الذي يحوي على الرؤية الإسلامية  
 لتشمله التي تنظم المعرفة الإسلامية في الله والإنسان والمجتمع وغيرها

من الموضوعات التي نتحن في (تفريق الكلام)، ومن أحد مهماته  
الحصرية الدفاع عن العقيدة، إذ لا يغيب لو يغيب عن ذهن الإنسان  
للمسلم، أن العقيدة الإسلامية هي إيمان وعلم وعمل، وأن العقل يعد الأداة  
الأساسية لإنجاز الإيمان والعلم والعمل، فهو الوسيط بين الوحي  
والموجود، وهو الامتداد الطبيعي للوحي في وعي الحصري وسطباتها  
لقد توحى الله ولطسه والمنهج في علم التوحيد فكان بحق فلسفه  
للاسلام التي أصاب أصول العقل المسلم في بدء الحصري الإسلامية  
وعلومها المختلفة الاجتماعية والإنسانية والطبيعية والنفسية.

فمن حيث اللغة، كانت مناهج علم الكلام العقلية وتعليقها الدائم للعقيدة والكون  
والإنسان والمجتمع هي ذاتها التي شكلت لبنة المعرفة المعرفي اللغوي للعقلاني، وتحدثت  
منهج الترميم اللغوي في تشكيل الوعي الكلامي كذلك فكان الأمر جدلاً دائماً  
بين مناهج الله ودرساتها ولكتشف عن بينها الداخلية وبين عملية تكوين المعرفة  
الإسلامية تلك من اللغة هي الفصاء النفسي والمعرفي الذي يمارس العقل فيه بدء  
الحصري وهي لأرضيه التي تقف عليها علوم الحصري وفي مقدمتها الاقتصاد

ومن حيث الفلسفة فإن علم التوحيد يشكل «إجابات الكبرى» عن حاجات العصر  
الإسلامي في حركته وتصوره للمعشورين، ذلك أن الفلسفة في أحد أهم وظائفها  
الحصرية هي إجابة عن حاجات العصر الأساسي، وبخطيط سبيل من تلك  
المعشورين.

ومن هنا فإننا نرى أن علم التوحيد ليس لاهوتاً محضاً، وإنما هو فلسفة  
الإسلام التي أسهمت في بدء الحصري الإسلامية بمعطياتها المختلفة الاجتماعية  
والاقتصادية والسياسية والعلمية والفكرية .

لقد تطور هذا العلم منذ نشأته الأولى فكم إلى أن سنقر علم يقوم على  
رؤية واضحة للكون والمجتمع والإنسان وللحصري و على منهج محدد يعتمد



طبيعة العلاقة بين العقل والنقل من خلال تطور حجب العصر الذي يعمل فيه، وطبيعة التحديات التي تواجه الإسلام، سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي، فهو موضوع وافق العقل المسلم منذ بداية عصر الرسالة وإلى حد الآن، وإن اختلفت درجات الإبداع فيه ورؤية النظر إليه وإلى قيمته للحضارية

لقد انبثقت اليبابيع الأولى بهذا العلم منذ أن بدأ (الوحي) يتررب إلى الارض مبداء الرسول الكريم محمد ﷺ ربه ومهجه في بناء العالم فكانت الايات النبوية حديد تغير تساؤلات العقل للمسلم الذي ابتداء هو الآخر يتكون مع بدايه نزولها

لقد وضع عصر الرسالة الأساس الأولى للانفصال بالوحد مع كونه (فكرة) تدعم العمل للجهادي الذي قاده الرسول ﷺ وصحابه الكريم، إلى أن أصبح علم غني ينظم مسيرة الحضارة الإسلامية الجيدة في الجهد العقلي الإسلامي في عصر الرسالة كان بعش العصر في ظل المعطيات الانية -

1. إن القرآن الكريم في هذا العصر كان ينثر آية آية. وآيات آيات وقليلًا ما كانت سورة كاملة، فظل المسلمون يضطرون ثلاثة وعشرين عامًا حتى يكتمل القرآن الكريم كتاب كاملًا، إذ، فهو لم يكن بين أيديهم كتاب يتأملونه ويقرأونه ويتذوقونه كما فعل الذين من بعدهم في ضوء حاجات عصرهم ومتطلباته.

2. إن حاجته عصر الرسالة كانت تتمثل في بناء الإنسان المسلم الذي سيؤدي عملية التحول الحضري، وفي بناء المؤسسات الإسلامية التي تجسد هذا التحول فكانت (الدعوة) إلى الإسلام هي سمة عصر الرسالة، وهي تقوم يوم ذاك على وحده العقل والنقل، لم كان (الوحي) ليجز في كيان العرب وعجزهم لولا الاستعداد العقلي الذي وجد في الوحي (المفرد) من حسنة الجاهلية بكل ما يمنة هذه من خلف وجمود حضاري.

3 إن دور النبوة الذي عاصر للعقل المسلم يوم ذاك بعطائه الرباني، كان كافياً لنكف المسلمين عن الانشغال عن موضوع عصرهم وحاجاته ومتطلباته بمرغبه أو رهبة. ولذلك رقص للرسول محمد ﷺ بحصن حواريات المسلمين يوم ذاك هي الفصاة والفتر وداث الله وغيره من الموضوعات كما ورد في كثير من الأحاديث من صحب عنه ﷺ وتفسيرنا لهذا الرقص هو أنه ليس يوم ذاك لا (الوحي) وإنما سلك الوحي كليب هو الخطوة لعملية الصحيحة على طريق إعادة بناء العالم. لذلك انصب الجهد الإسلامي يوم ذاك على إنجاز متطلبات الدعوة الإسلامية على أنه وجه

وبمجيء عصر الراشدين يكون العقل المسلم قد استكمل وامتلك أحد أهم أدوات المعرفة (الوحي) وبدأ يواجه مشكلات البناء الإسلامي بعالمه فبدأ عمله لاجتهادي في مواجهة عملية البناء هذه، ومشكلاتها ووضع الحلول للصحيحة بها. إلى سعة عصر الراشدين كانت تتمثل في (الفصح الإسلامي) التي هي عملية تحرير العالم من أسر الجاهلية، وإعادة بناءه إسلامياً، غير أن مشكلة الخلافة برزت في هذا العصر محتنة شرحها في مهمته الأساسية الأمر الذي أدى إلى بروز اتجاهين في التعامل معها، يدعو الاتجاه الأول إلى لخلافته استناداً إلى "الاتفاق والاختيار"<sup>(35)</sup> ويدعو الاتجاه الثاني إليها استناداً إلى "النص والتعيين"<sup>(36)</sup>. وبهذا الخلاف يكون علم التوحيد قد دخل مرحلة جديدة، هي بداية اهتمامه بالوحي العملية في حياة الأمة، ووجد كذا الفريقين ضرورة للبحث عن أنه يعزز رأيه وتصوره من القرآن والسنة والعقل.

لقد تمكن الطيغوسي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من إنجاز الوحدة الإسلامية وبرغمه الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وللصحابة، فخرجت تقاليد البحث في الخلافة وظلت كسنة في عصر الفصح حتى انصرف الثاني من ولاية عثمان بن عفان رضي الله عنه، حين كثرت تدخلات بني أمية في شؤون الخلافة والمسلمين من خلال خلافة

عثمان، الأمر الذي ساعد على ظهور تلك التناقضات ثانية فتتحور إلى صراع ديم  
 كاس من أخطر نتائجها غيالات الحنفية عثمان الذي تحول مفتله إلى تريعة للطغيان  
 الأموي فيما بعد، فتداه محبوبة بحرب الإمام علي عليه السلام، ومن ثم تحويل نظام  
 الحكم الإسلامي إلى ورثة ومثلك، وعد كل ما حث هو بيرة الله وقسره مستنداً  
 إلى الاتجاه الكلامية التي بدأت تطرح مسائل الوجود على أنها تحقيق لإرادة الله  
 وإن كل ما يحدث هو من إرادته تعالى وليس بالإنسان قنره على خلق أفعاله على  
 الحيفية، مثلاً في (الاتجاه الجبري) ولم ينج الإمام علي من هذه التناقضات  
 ومحنتها المرء، فقد وقع هو الآخر ضحيتها كذلك، لم يصمد معه الدين بقرص فيهم  
 الصمود بوجه الطغيان الأموي، فخرجوا عليه وعلى عدائه على السواء، فعمقوا  
 من حدة هذه التناقضات للنزوية والعممية، فهم قد بوا خروجهم على أسس فكرية  
 وسهجية وعقيدة ليشكلوا نور اتجاه فكري معرّض بقرص لسراخ، فطرحوا  
 تصوراتهم واجتهاداتهم الفكرية بديلاً عن الفكر السائد يوم ذاك، وكان أول ممارسة  
 عملية لهم، هو اغتيالهم الإمام علي.

ثم يبدأ هؤلاء الحوارح بالانقسام على أنفسهم بقرص متناقضة وهم الدين  
 توحدوا على (أن لا حكم إلا لله). فكانت الجدات تحالف لأراقة، والصغرية  
 تناقض الريانية والاباضية بخالف للجميع وهكذا.

وبمجيء الحكم الأموي الذي وجد في فكره (الجبر) ملاذاً لسلوكه العملي،  
 ينطور علم التوحيد تطوراً سريعاً على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج،  
 فعلى مستوى الموضوع يتركز اهتمام العلم بالقضاء والقدر، والعلاقة بين الإيمان  
 والعمل، والكبائر والاستطاعة، وخلق الأفعال، والتكليف والحل والتوحيد والأمر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر، قد ريادة على الاهتمام بمسائل الدين وإلهيه والصفات

وعلى مستوى المنهج، يصبح المنهج الاستدلالي أداة البحث الكلامية من خلال  
 فهم للعلاقة بين العقل والنقل حصري للمعرفة الإسلامية

في هذه المرحلة تكوّن للعوامل الدخلية هي لأكثر تأثيراً في تطوير علم التوحيد ونصائجه، ولقد كنّ لموامل "العصول العقلي"<sup>(37)</sup> دور مهم في هذا التأثير، ذلك أن القرآن الكريم حتّ المسمّعين على التفكير وعلى جدال غير المصلحين بالذي هي احسن، فالعقل المسمّم يطرح تساؤلاته عند عصر الرسالة والمصوّر اللاحقة، حتّى من القرآن الكريم قد أشار إلى كثير من هذه للتساؤلات.

قَالَ تَعَالَى ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ نَبَأٍ إِلَّا بَعْدَ أَهْلٍ﴾

الإسراء ٨٥ قَالَ تَعَالَى ﴿لَا تَسْأَلُوهُ عَنْ شَيْءٍ إِنْ تُبَدِّلُكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ المائدة ١٠١

هذه ريادة إلى مسألة "التشدد في المبادئ" الذي كثيراً ما تحكمه طبيعة لأوصاع لاجتماعية للبشر وما يؤديه هذا الوضوع من اختلاف في البيئة النفسية لأمر الذي يجعل للبشر متفاوتين في موقفهم من القضايا العامة

فالأخوارج كانوا أكثر تشدداً في أمور الدين، ولا يرضون بتركيباً في الإيمان

فهو (كل) لا يتجزأ، وأبطلوا إيمان من يرتكب الكبيرة، صغيرة كان أم كبيرة.

بينما باصر (المرجبة) بني أمية على علم بغنصبيهم الخلافة وبعداهم في الدين ما لا يجوز، وخروجهم عن منهج الصفاء للراشدين، ولكنهم أثروا مصالحهم واستخدموا الدين وسيلة للدفع عن مصالحهم الطبقي، فقالوا أن الأصل في الدين هو الإيمان، ومن كل سبب مهم عظم لا يحرّج أحد من الدين، اقروا بعقوبة للمسئب، ولكن هذه ليست من مسؤولية البشر وإنما (يرجى) أمره إلى الله تعالى أن شاء حامس وإن شاء عجز به ووقف للمعتزلة موقفاً وسطاً، فعالت بالمعتزلة بين المنزليين، أي أن المسمّم إذا ارتكب ذنباً صغيراً لم يضره بذلك في إيمانه، وإذا ارتكب ذنباً كبيراً يقصر من إيمانه ولكن لا يحرّجه من الإيمان، لذلك قال مرتكب الكبيرة عدوهم لا يكون مؤمناً تاماً ولا كافراً تاماً، وإنما قاسفاً في مرتبة بين المنزليين، بين الإيمان التام والكفر التام<sup>(38)</sup>

من العلوم الخارجية التي ساهمت في تطوير علم التوحيد عند أواخر  
المنصف الأول للقرن الأول أخذت بنية المجتمع الإسلامي تتميز ببعض الأجاس  
المختلفة التي سادت الإسلام وهي تحمل معها صورتها وطرق تفكيرها وأساليبها  
في العمل، مع ما رافق هذه من جهات يسالتيب تعبير اللغة العربية، فبدأ تعاملهم مع  
النص القرآني بما ترسموه من آراء واحتكم الخلاف بينهم وبين الصعود من  
المسلمين<sup>(39)</sup> بصدد الإجابة عن التساؤلات التي كانت تفرج، وهي لا تنحصر عن أن  
تكون بمسألة تبحث عن جذبات مطمئنة، أو أسئلة تنثر اللبابة في القلوب  
المطمئنة<sup>(40)</sup>

لقد كانت لإجابات الكبرى عن هذه التساؤلات هي التي أعطت شكله المنهجي  
الجديد، وطورت موضوعاته، ووسعها بما يحتمل العفيدة ويرسخ وجوده الحضاري.  
وكانت أكبر هذه الإجابات وأعظم الجهود الفكرية في هذا المجال، تلك التي  
قدمها (المعتزلة)، ابتداء من الجهد الكبير الذي قدمه وأصل بن عطاء وعمر بن عبد  
الدين كما أول من ألقا علم التوحيد على أصول مذهبية وصحة، مهدا بها للسعي  
أثو، من بعده، طورونها، ويؤسسون عليها مبان للتوحيد العملي الذي ينظم للعلاقات  
الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ضد كل التصورات الجبرية وضروحات  
المتشبهة والمجسمة. وغيرهم، وذلك من خلال تمسك المعتزلة للعديد بأصولهم  
الحمسة (التوحيد، العدل، الوعد، الوعيد، المعدلة بين المتطرفين، الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر). ودر لاهم العميق طبيعة العلاقة بين العقل والنقل وحدود كل  
صاحب

وبمجيء العصر العباسي دخل علم التوحيد مرحلة جديدة أخرى في تطوره،  
مستجيب مع التحول الحضاري لهذا العصر، وذلك بتوليه هذه المرة قيادة الدولة في  
عصر المأمون وتنظيم شؤونها الداخلية والخارجية

إلى الممة البلورية موضوع علم التوحيد في هذه المرحلة هي بدء حواره الفلسفي مع منجز العقل اليوناني، ولم يكن في ذلك مختاراً وإنما كان مصطفاً إليه، فقد رأت التحديت التي واجهت الإسلام تبت في القوى المعادية من يهود ونصارى وسجوس وصديبة وبرهمة، وملحدون وغيرهم فقد شكك هذه القوى صداقية النبوة، ونعت الفرس للكريم، ففتشوا تعاليمها في جسد الأمة، بفعل يرميها للمعدة الفلسفية إلى شرايح المنصير وعنه للشعب سوية، فأحدث هذه الهجمة ثغرة في صفوف المستعدين كانت مبيت في ربتة الكثيرين، وبهد ثم يكر أمام المعونة سوى مهممة النصدي بحرم تفكرات الفصائل المعادية بكل المسائل الجبلية والفلسفية لإبرار ما يكمن في النين من قوى وفصائل<sup>(4)</sup>

لم يستطع الفكر المعاصر للعقل فهم هذه المسألة، لا سيما للذين الطبقي ففتح معركة لا مسوخ لها صده، أفتت لأمة كثير، من عطائها للعقلاني وغير مجريلت الأمور لخير صالح الأمة.

وبالرغم من هذه الهجمة الفلسفية، وأصل علم التوحيد بطوره هي ظل التطورات الميسية والاجتماعية والفكرية التي شهدتها العصر الفلسفي الأور، متمثلاً هذه المرة، بتحد الاجتهادات في هروع المذهب وفي تفسير بعض أصوله كان من نتائج هذه الاجتهادات تقسم المعزونة إلى تيارين، تيار معزولة بعدد، وتيار يمثله معزولة البصره، صاحب هذه الانقسام من مواقف من موضوعات العلم كالنظر في مسئلت التوحيد والعن مسجداث بطرية السببية وعلاقة الله بالإنسان وبصرية اللطف الإلهي، والصلاح والأصلح وفي صوء تلك بحثوا مسله قولانية والعداوة والتوبة وشروطها وما يرتبط بذلك من مسائل عملية<sup>(5)</sup>

لقد شهد علم التوحيد برجع، بعد تولي (الموكل) الخلافة العيسية سنة 232 هجرية تمثل في إبعاده عن موقع الممارسة العملية فتهيب الفرصة التاريخية لأعدائه بالانفصال عنه دبحاً لرجالته وتحريفا لمؤلفاتهم

لقد فرض هذا الموضوع على مفكري الاعتزال ضرورة إعداده تنظيم جهودهم الفكرية للنصدي لهذا الموضوع، فكانت الحركة (الجبائية) التي قادها أبو علي الجبائي، هي التي قامت بمهمة توحيد محاور المذهب وتوجيه الوحدة المذهبية في طريق واحد، ثم يأتي أبو هاشم وقرنته ليسجور جهد الجبائي في مجال لتسيير المذهبي فيمتد عضوه المعرفي ليشتمل (للإيدية) التي اعتبرته في معالم أنسها، وحركة الاعتزال موال للفرعين الرابع والخامس الهجريين، وقد مجتنب إصافته للمعريه في النقط الآتية

- 1 النوبة عن كبيرة لا يصح مع لإصرار على غيرها مع علمه بقبح ما أصر عليه
- 2 لإزاده المشروطة وهي أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد مرتدا من وجه معروف من وجه آخر.
- 3 الاعراض في موجهه لآبي علي الجبائي ومثبي الاعراض (كالبقاء والإدراك والألم والشك) نضر أبو هاشم جملة ما أثبتته هؤلاء من لاعراض وقال في ما يحق الإنسان من ألم عند المعصية، أو شرب الدواء الكربة ليس بمعنى أكثر من إدراك ما يقع منه الطبع، وللملذات ليست محي أكثر من إدراك المصنوعي، والإدراك عنده ليس محي
- 4 نظرية الأحوال، وهي محتوته في حل مشكلة العلاقة بين الذات والصفات، كمحاولة لتوفيق بين التنزيه المطلق وجوهر تصانف الله ببعض الصفات، والله تعالى يستحق الصفات بحال هو عليها، فإن قولنا بأن الله عليم بدنه أو قادر ندسه يعيد بحوالا عليها ذاته، أو أنه يختص بأحوال لولاه لم يصح وصفه بهاء وهذه الأحوال هي صفات معلومة وراء كونه ذاتا، فوجب لله حالا فوجب له هذه الأحوال كلها<sup>(47)</sup>

لقد كان لاجتهادات (الجبائية) أثر على عدم التوحيد من ناحيتين، فأما الأولى هي اكتشاف (نظرية لأحوال) التي أنعت الفكر الاعترالي من (التجريد) في مسألة

التقريب، وأم الثانية فهي التي هيلت للفرصة التاريخية لأبي الحسن الأشعري  
 للاستمرار بالدفاع عن علم التوحيد أداه العقل الإسلامي في فهم الكون والإنسان  
 والمجتمع في ظل ظروف ومجتمعات فيها قيم العقل تحديت خطورة وابتدأت غطى  
 الحضارة الإسلامية بالتناقل، كن آخر صوب من أصوب عدم للتوحيد يعو، تلك الذي  
 أطلقه القاضي عبد الجبار، برعاية لوزير للمصاحب بن عباد في ظل الحكم البويهية بدءاً  
 من سنة 367 هجرية، بعد أن أصبح وزير بمؤيد للبيعة سنة 366 هجرية ومن بعده  
 تفخر للدولة حتى توفي سنة 385 هجرية وخلالها كن القاضي بمارس وظيفة  
 قاضي قضاء (في الري، أصفهان وهازل)<sup>444</sup>، ولكن يبدو أن الحقيقة (فخر الدولة)  
 بعد موت المصاحب غصب على القاضي عبد الجبار وعزله من منصبه وصان  
 أمواله، وموال جماعته وشحن حمته الشعراء على علم التوحيد في حطه (لاعتزلي،  
 صم اعن بهائي بحريم الاشتغال بهذا العلم والدعوة إلى العودة إلى النفس فقط،  
 وذلك من خلال وثيقة الهجوم على المعتزلة وكانت تنلى على المواطنين في كل  
 خطبة جمعة)<sup>445</sup>

وبرأي أن هذه الوثيقة هي رفض للعلم أصلاً، وليس للمعتزلة فقط، والاعتناء  
 بجانب العقل فقط، ولذنين هو أن لقادر بأنه وصل بنفسه هـ النهج في رفض  
 علم التوحيد (بن طلب للبراءة والاستقامة من الشيعة والمعتزلة وغيرهم من  
 أصحاب المقالات المختلفة)<sup>446</sup>

في يوم جمعة من أيام سنة 295 هجرية أعن أبو الحسن الأشعري عن ولادة  
 العبدة الأشعرية، وهي خط توفيعي في مسيرة علم التوحيد للطويلة بين معصيته  
 المتصارعة الجبرية والمعتزلة

كن ظهور الأشعرية ضروري لإفقاد علم التوحيد من مضيق المصنط  
 السياسية التي باتت تتحد من الهجوم على المعتزلة ذريعة للهجوم على علم التوحيد  
 وسلطة العقل الحضورية العليا



ولكون أبي الحسن لأشعري معترياً فضلاً عن أربعين سنة يفكر في رعاية أبي علي الجبائي، فقد ظل محافظ على تعاليد أبي فهم الفراء والكوفي والإنسي مع التمسك بالتقاليد الأولى لتصحيد وأبي المسرة والحديث (خط النقل) وأعطاه الأولوية في منهجه الكلامي، كتب لود الأنظمة، وكان لمن حله فهو أعطى للعقل العقل، وأعطى ما للأيمان فلايمان فكانت نظريته في (الكسب) المجال الحيوي الذي تتحرك فيه المضمر الجبرية ترتدي ثوب الاعتزال، فهي تبسط يد في ساحة المعرفة الإسلامية، غير أنها يمكن بمسحها، أن تحرق الشد النفسي الذي كان يحلله الأشعري وغيره كثير من ضيعة العلاقة بين النقل والعقل في ضل الفهم الحظي للحواف، وشعور الحواف السني الذي يتلبس كثير من الناس في علاقتهم بالله تعالى، الذي يعكس على سلوكهم العملي، فلا يستطيعون تفرقه بين الحواف من الله والخوف من غيره وأبتدأ مرحلة تطوير المنهج الأشعري بآية على مر الأيماء فالعقل المسم لا يكف عن الأبدع رغم كل مظاهر الجمود والتردي، فكان الاسم الباقلاسي، بعد للمفكرين المسلمين الذين تصبوا المعيدة لأشعرية من حيث وضعه للمعتمد "العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأظنر وذلك مثل إثبات الحوهر الفرد والحلاء ومن العرص لا يقوم بالعرص وأنه لا يبقى رمانين، وجعل هذه الفوعد تبعاً للمعينة الإيمانية في وجوب اعتقادها تتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان التليل يؤذن ببطلان المدلول<sup>(47)</sup>

لقد أثنى ابن خلدون على طريقة التي اتبعها الباقلاسي، عدها من أحسن الطرق غير أن المتكلمين لم يأخذوا بها، لاعتمادها على العقل كثيراً، والباقلاني قد تجاوز لأشعري في الموقف من النص الذي عده الأشعري هو الأساس والعقل تبع في حين أن العقيدة كلها بجميع مسائلها عند الباقلاسي تدخل في نطاق العقل، والجدل يسود في هذا النطاق، والحجج تتفارع على أساس العقل والمنطق، وبذلك تدخل القضايا المنطوية والبراهين الفلسفية في أمور الدين، غير أن هذا لا يعني إهمال

النصر وإنما كانت المسائل تنقل عن الباقلاني معتمد على النقل والعقل من خلال تحديد المعانيات تحديدا قاطعا، إذ أراد البرهنة على مسألة من المسائل بحيث لا يدع مجالاً للخلط والالتباس<sup>(48)</sup>

هذا فقد كان الباقلاني مفكر كبير أثرى المدرسة الأشعرية بأفكاره وأرائه القيمة أحدث تأثيرا واضحا عيم أتى بعده من الأئمة<sup>(49)</sup> كالجويني والعراقي، فالجويني يرى أن المنهج الصحيح هو الاعتماد على العقل والنقل والمروجه بينهما، وأن العقل نور فطري حب الله به الإنسان ليكون وسيلته في المعرفة، أما في مجال النقل وهي الأمور السمعية التي وجب لإيمان بها فلا حاجة إلى قيام دليل عقلي عليها<sup>(50)</sup> ومن هنا انقسمت الأدلة عند الجويني إلى الأدلة العقلية والأدلة النقلية<sup>(51)</sup>

كلت ظروف البحث هي التي بعلي المنهج على الجويني، فكان يميل إلى تحديد المصطلحات والمقدمات تحديدا قاطعا قبل البدء بسؤاله للمسائل، لذلك نجد تعدد المنهج عدة بارز، فتردد بدء يقين العاشب على الشاهد ونزلة يعتمد السبر والنسب، ومرة يستخدم منهجا قياسيا، وأخرى يستخدم المنهج الاستقرائي، ومن يخصص من أسر للمعتزلة شأنه شأن الباقلاني في مسألة الأحوال حيث كان الإمام من مثبتيها<sup>(52)</sup>.

والعراقي وإن كان أشعريا، إلا أنه يشكل في الفكر الأشعري خاصة، والإسلامي عامة، عالم حبيب، ذلك لأنه شكل مرحلة انتقال كبرى في الفكر الأشعري خاصة والفكر الإسلامي عامة، تمثلت في تحويلاته الفكرية هو نفسه، بين الفقه والكلام والعقيدة والنصوف بين الشك واليقين، مايزب موقعه في كل مرحلة من قصاص النقل والعقل بما ينسجم وطبيعته هذه المواقف وللخوض في القصاص التي عايشها<sup>(53)</sup>

وكذلك تعود خصوصية الغرالي إلى أنه أعطى التجربة الروحية ورب في المعرفة وقد سمع هذه من تجربته الصوفية، وكذلك فقد جعل الشك وسيلة للكشف عن الحقيقة تكشف ذاتي لا تقليدي

لذلك لم ينح عن دور العقل وأهميته في نظامه المعرفي فالمعروض عن العقل مكتفياً بنور العرس مثله للمعروض لنور الشمس مقصود لأجعلن فلا فرق بين وبين العميق للعقل مع الشروع نور على نور<sup>(54)</sup> ولهذا نضر الغرالي إلى (للكسب والمعاشر) / لتنشيط الاقتصادي من منظور العقل، مؤكداً على وحدة العمل والعلم فيه، ومؤكداً على وحدته الطريق في إنجاز أمور المعاش والمعاد، ذلك إلى أعظم لأشياء رتبته في حق الأكمي السعادة الأبدية والفصل الأشياء ما هو وسيلة إليه، وإن يتوصل إليه، لا بالعلم والعصر، ولا يتوصل إلى العلم لا بالعلم بكيفية العمل<sup>(55)</sup>

في قرص الذي كانت تنبئ فيه طلائع الفكر الأشعري، كان هناك شخصيتان تعملان في داب العصر الذي شهد حرب على المحرقة بقاء علم التوحيد، وفي ذات الاتجاه الذي يعمل فيه الأشعري، على إعداده تفسير العلاقة بين العقل والعقل لصالح النقل هاتين الشخصيتين هما محمد الطحوي (242هـ - 332هـ) والماتريدي وإذا كان الطحوي ففهم أكثر منه متكلماً، فإن الماتريدي متكلماً تمكن من صياغة علم التوحيد صياغة نقدية هدف فيها ومرك الإلزامات التي أقام للنفس عليها<sup>(56)</sup> غير أنه كان توفيق في منهجه من حيث الجمع بين للمعركة والأشعرية

غير أن تنصير الأشعرية باب أمراً مؤكداً لنجلتها العس في مجاهدة الأنظمة الميمية، وفي مجاهدة الزعرة التي لم يكن للجند والبرهان العقلي أي مكان في تفكيرها، فوجدت فيها ملأاً هادئاً في قبول تنكساتها أو انتصاراتها على السواء غير أن هذا لم يمنع من استمرار تطورها المجهجي، وبالتالي عطائها المعرفي، فقد استمر ولادة الشخصيات الإسلامية الليبرالية في علم التوحيد تسهم في غلبته ونفوذهم من بين هؤلاء كان فخر الدين الرازي، (543هـ - 601هـ) الذي يعد

من أبرز تلاميذ الغزالي كان غريز العزم بمعالاة الفرق الإسلامية وتمكن في رده على الفلاسفة كما تشهد بذلك كتبه وفي مقدمتي (معالم أصول الدين) الذي بناء على أسس المنطق ليكون بذلك لور من جيل المنطق علم مقصوداً لذلك، فأنها الطريق أمام المتكلمين اللاحقين لإدخال مباحث للمنطق في علم الكلام لتكون لحصه مهمة في نسجه الجديد.

وهو بذلك يكون قد استلهم خصى أستاذه الغزالي الذي كان أول من انتقد في مباحثه الفلسفة وعلم الكلام بشكل واضح، غير أن ميزة للراري هي أنه لم يحرص انتكاسة للفلسفة في معركة النفع عن الإسلام، فأعاد لها أهميتها ومكانتها في معركة النفع عن الإسلام وبناء المجتمع

وإدراكه الراري ينكر معه نصير الدين الطوسي، فهم عبريتان إسلاميتان يشكلان بعظمتهم المعرفي لهذه نقطة من نقطة النحور في مسيرة علم التوحيد وإدراكه كان نصير الدين الطوسي يبدو شارحاً للفكر الفلسفي السيدي في كتابه (شرح الإشارات والتبهيبات) وناقداً لفكر الراري في كتابه (المحصل) فإنه كان مؤسساً صريحاً وأصبح في كتابه (التحريد) كان حصيلة وعيه بالفكر الكلامي الإمامي منذ الشريفة المرتضى وبالفكر الفلسفي السيدي<sup>(57)</sup> وكذلك بمنجزات الراري المعرفية كان لكتاب (التحريد) أثر مهم في التأسيس الفلسفي لعلم الكلام في العصور المتأخرة، فقد ركز الطوسي في كتابه المذكور على شد الموضوعات الكلامية الفلسفية خطورة وصنعها في ستة معصود.

1- في الأمور العلمية

2 في الجوهر والأعراض.

3- في إثبات الصانع وصفاته

4- في النبوة.

5 في الإمامة.

وهذه المقاصد هي بجسدي مكثف لأبعاد الجسد المعنوي في الإسلام منذ القرن الثالث الهجري في طرح بين المتكلمين والفلاسفة لقد سخر الطوسي بذلالها عند المتكلمين ولكنه أعطاه قوة برهانية على أسس فلسفية بحته<sup>(58)</sup>

ثم كانت لحظة التطور التاريخي الأخرى في مسيرة علم التوحيد تلك التي قادها بين خلون حين انشغل بالتطبيق العملي لأصوب المعية وانعكاسها على حركة التاريخ وبناء المجتمع والدولة فكان فكرة للكامي حصيلة استيعابه لتجارب علم التوحيد عامة، لا سيما جسديه لاساسيين لمحرله والاشعرية فكان حصيلة هذا الوعي على الصعيد النظري كتابه (الباب لمحصل) الذي لحصل فيه لروا الزاري وتابع تطييع الطوسي<sup>(59)</sup> لم على الصعيد الطبيعي فكانت رابعته الخالدة (للمقدمة) فقد نظر بين خلون العقل والاشعري إلى مسائل الملوء والغيب، فهي أمور يفصر العقل عن إدراكها، لذلك فهي تدخل في باب لايمان ويضر بعمل المعتره إلى حركة التاريخ وبناء المجتمعات والعالم للمادي والنفسي فهي عده تخصص لتوحيده معية ووفق نظام محصوص، وظواهره تتكرر كلما نهيك به مثل لأسباب التي عملت على ظهورها من قبل<sup>(60)</sup>

ظهر في المنهج الخلوني في علم التوحيد عده من مفكرين مسلمين بعده لا سيما للمقريري وابن الأرق، والمقريري في كتابه (مجريد التوحيد للمفيد) يؤسمن بدء للنظري بعلم التوحيد على رؤية إيمانية عمية لبعده التي "هي لتحقيق بما يحب الله ورسوله ويرصده وقيم تلك بالقلب واللسان والجوارح"<sup>(61)</sup> وهو يطنق ايضاً في تحديد رؤيته هذه من "محبة الله" بوصفها (اصل العبادة)<sup>(62)</sup>، وهي رؤية نشيع في نفوس المسلمين روح الشجاعة والإقدام والمواجهة والتضدي، على عكس ما يفعله شعور الخوف من تزد وسليبه في نفوسهم، وفي صوء هذا يحدد المقريري تصالف السن في الموقف من العبادة وطرق بحصيلها في أربعة تصالف<sup>(63)</sup>

**الأول** نفاة الحكم والتعليل الذين يربون الأمر إلى نفس المشيئة وصرف الإرادة فهو لاء عندهم للقيم به ليس إلا لمجرد الأمر من غير أن يكون سبب للمعادة في معاش ولا معاد ولا سبب نجاة، وإنما للقيم به لمجرد الأمر ومحض للمشيهة<sup>(64)</sup> وهم الذين يقولون أنه (ليس في المحسوس سبب تكون مقتضيات مصيبتها وليس في النار سبب بل جحرق ولا في الماء قوة الإغراق ولا للتبريد وهكذا الأمر عندهم مواء لا فرق بين الخلق والأمر ولا فرق في نفس الأمر بين من هذه من غير من يقوم بالمأمور صفة تقتضي حسنه ولا المأمور والمخطور ولكن للمشيهة تقتضي أمره بهذا<sup>(65)</sup>.

ويعلق المعري على هذا الصنف بأن غالبهم لا يجتنب حلاوة العبدية ولا دنسها ولا يتعمقون بها ولهذا يسمون للصلاة والصيام والركعة والحج والتوحيد والإخلاص ونحو ذلك تكاليف أي كلفوا بها ولو يسمون مدعي محبة ملك المملوك أو غير ذلك يأمره به تكليف ثم يعد محب له وأول من صدرت هذه العقالة عن الجعنين من هم<sup>(66)</sup>.

**الثاني** "الغريزة لنفاة الذي يبيتون نوعاً من الحكمة والتعليل لا يقوم بالرب ولا يرجع إليه محض مصلحة المخلوق ومنفعة فحدهم أن العبادات شرعاً لتعاب يلقاه العباد من الثواب والنعيم"<sup>(67)</sup> وبعبارة هذه لطيفة أخرى هي الجزئية وهي أن تجعل للأعمال ارتباط بالجزاء البهية وجور أن يعذب الله من أفنى عمره في الطاعة ويعم من أفنى عمره في مخالفته وكلاهما سوء بالنسبة إليه والكل راجع إلى محض المشيهة<sup>(68)</sup>.

ويرى المعري أن الطائفتين محرفتان عن الصراط المستقيم وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب، ولأعمال الصالحين من توفيق الله وفصلته ونسب قدر لجزائه وثوابه بل غيبها بدا وقعت على أكمل الوجود أن تكون شكراً

على حد لأجزاء العقلية من بعضه سبحانه وتعالى<sup>(69)</sup> وهو يرى أن عموم مشيئة الله وفكره لا تداني ربط الأسباب بالمسببات وترابطها بها<sup>(70)</sup>.

الثالث "الذين راعوا" أن قادة العبادة رياضيهم النفوس واستعدادهم لفهم العلوم والمعارف عليها وخروج قواهم من قوى النفس السبعية واليهيمية فكانت عبادة العبادة لا تنتهك بنفوس السبع واليهائم فالعبادة تخرجهم إلى مشيئة العقول فحينئذ لا تنقلش صور المعارف فيها<sup>(71)</sup>.

والسفر في هذه الحظوظات الأولى من يقرب إلى الإسلام والشرايع من الفلسفة للفتلين بفتح العالم وعم الفاعل المحضر<sup>(72)</sup>، والثانية من تفسر من صوفية الإسلام ويقرب إلى الفلسفة<sup>(73)</sup>.

الرابع هم للفتلون بالجمع بين الحق والأمر والقدرة والسبب فعددهم أن سر العبادة وغيبها مبنى على معرفة حقيقة الإلهية ومعنى كونه سبحانه وتعالى إله، وأن العبادة موجب الإلهية، وأنهم مقتصدات وترابطها متعلق للصعاب وكان تباطؤ للمعلوم بالعلم والمفهوم بالقدرة<sup>(74)</sup>.

والى الصف الرابع ينتمي المعريزي، وقد تجسست رؤيته الإيمانية العنصرية هذه ومهجه في كتابه للرائع (أعلاه، لأمه بكشف العمى) عندما نظر إلى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم عامة ومصر خاصة، وهو يفسر أسباب ارتفاع الأسعار والعوامل المؤثرة في ذلك وكان يجب على تسلا، وبصحة تصورات كثير من الناس حول هذه المحنة.

وبعد فله من طلق أسد هذه البلاء للمبين، ومن فيه بالخلق أنواع العذاب المهيب، من كثير من الناس أن هذه المحنة لم يكن مصى مثلي وأمر في رمن شبيهه وتجوزوا الحد ففعلوا لا يمكن رواله، ولا يكون بد عن الحق انفصالها، وذلك أنهم قوم لا يفهمون، وبأسباب الحوادث جاهلون ومع العولت والقوى، ومن روح الله يهيمون ومن تأمل هذه الحوادث من بدايته إلى نهايته وعرفه من أوبه إلى

غايته علم أن ما باليس سوى تدبير للرعماء والحكماء، وغفلتهم عن النظر في مصالح قعباء<sup>(74)</sup>.

فالمحنة الاقتصادية (غلاء الأسعار، النقص) هي عند المقرري ظاهرة اجتماعية اقتصادية تنشأ بفعل عوامل وأسباب محدودة ويزول بتلك الأسباب وقد رأها للمعري تنحصر بالعوامل الثلاثة

1- سوء السيسه الاقتصادية حيث كلف تولايه الخفض الملتزم والمصعب للدينيه بالرشوه كالثورة والعصا ونجبة والأفاليه وولاية الحسبة وسائر الأعمال بحيث لا يمكن التوصل إلى شيء منها إلا بالعمل الجبريل، هطى لأجن ذلك كل جهن ومفسد وظالم وباع إلى ما دم يكن يؤمله من الأعمال للجليله وأولايه العظيمة لتوصله بحد حوشي السلطن، ووعد بهال نسلطن على ما يريد من لأعمال<sup>(75)</sup> ولما كن معظم الإغراق على هذه الممارسات يأتى من (التبوء) والمرفقات ما ين يتولى أحد المذكورين مصعب حتى يبدأ الحس باسترداد تكاليف الوجهه من الناس كلما دهم هن الريف بكثرة المعازم (الصرائب) وتنوع المظالم يختلف أحوالهم وتفرقو كل ممرى وجلو عن لوجهانهم ثقلت مجيبي البلاد ومنحصلها لقله ما يزرع به، ولطو أهنا ورجلهم عنها<sup>(76)</sup>

2- ارتفاع ريع الأراضي الزراعية (غلاء الأصبان) (وسنك لن قوم ترقوا هي خدم الأمراء يتلفون إليهم بما جبو من الأموال إلى ن يسبونوا على نحو الهم فأحبوا مريد العربة منهم ولا وسينة اقرب إليهم من المال، فتعدوا إلى الأراضي الجارية في التصاعف الأمر، واحصروا مسأجرها من الفلاحين وراؤو هي مفادير الأجر ثقلت لذلك متحصلات مواليتهم من الأمر، فجحوا الريانه بيسهم كل عام، حتى بلغ الفس لهذا العهد (عهد للمعري) نحو من عشرة نسقه قبل هذه الحوادث<sup>(77)</sup>



3 ريادة عرض النقد (روح الفلوس) من خلال سعر صرف التاريخ النقدي للعالم الذي يقدمه المعري يبين أن النقد (الذهب والفضة) أملاك ثرية كبيرة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي الذي شهدته مجتمعات العالم يومئذ. ومن مصدر عدم الاستقرار الاقتصادي هو غياب النقود عن تأدية وظائفها الاقتصادية بكفاءة وهذا ما حدث فعلاً في مصر في عهد المعري (796هـ - 808هـ) فقد هسر المعري هذه الظاهرة على النحو الآتي

إن لوجود السلع التي نقل ثمنها عن درهم أو نجره منه والتي يسميها (المحقرات) احتياج الناس من ذلك في القديم والحديث من الزمان إلى شيء سوى نقدي الذهب والفضة يكون براء تلك المحقرات لم يمتد يد على وجه الدهر من بهر فيما عرف من أخبار الحبيبة نقداً وبما صرب الفلوس، في يوم الكمال لتبيع الملوك في صربها حتى كثرت في أيدي وما زالت العامة تتحجج بها لما يداخنها من القطع المحالفة التي يأمر السلطان بالتعاضد بها<sup>(79)</sup>

وبغض هذه لإصدار شابه رولجه أيام الظاهر حتى صاروا المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة. وصار لها سعر صرف إزاء الدرهم والدينار فذهي الناس تلك دية لأدب المال وتوجب ثمة الأقوات ومعر وجود المطلوبات لأحتلاف النقود<sup>(79)</sup>

وإذا كانت هذه للظاهرة هي بعض عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية، فإن معالجتها عند المعري هي كذلك، فقد رأى المعري ضرورة بناء سياسة نقدية رشيدة، من أجل رول هذا الفساد، وعودة لأسعر، وقيم الأعمال إلى وضعها الطبيعي وكانت لزوم دعائم هذه السياسة عند المعري هي أولاً إعادة سيادة وسيطرة النقدين في المعاملات الاقتصادية، وصبط أسعار المسكوكات وإصدارها على قيمتها<sup>(80)</sup>.

وعلى المنهج ذاته يسير ابن الأرقى كما سرى في الفصل الرابع

وإذ كان ابن حنبل والمحريري وابن الأرقى قد وظفوا علم التوحيد في العلوم الاجتماعية فإن عصمت الدين الأرجي وسعد الدين التفتازاني وابن أبي جمهور الإحساني قد وصفوه في العلوم الطبيعية من خلال ترسيمهم لحظي الزراري في مرجع الفلاسفة والمنطوق بعلم الكلام من مهاد إمكانه فيم قسمة علوم إسلاميه سوء الاجتماعية منها أو الطبيعية والسياسية، وهذا ما ينتظر المعكرين المسلمين أن يجروه، وسيجروه.

وعندما طرح الشيخ محمد عبده رسالته في التوحيد، كن علم التوحيد قد أنقلته الشروح، وشروح الشروح، قد جافى الإبداع وصدر بحوث في المعنى أكثر مما هو بحث في العقيدة.

لقد قلب الظروف الاجتماعية والمعرفية إلى تنوع المباحث الكلامية من حيث المنهج ومن حيث الموضوع.

فمن حيث المنهج كن علم التوحيد يمثل أرقى معطيات العقل المسلم في العطاء المنهجي التنفيذي، على الصعيد العقدي وعلى الصعيد الاجتماعي من خلال الوعي بطبيعة العلاقة بين العقل والنقل، الأمر الذي أدى إلى تعدد المصنفات وتنوع موضوعاتها وعلى النحو الآتي.

1- المصنفات الاعزالية وهي مصنفات تقوم على لأصون المذهبية مثل الانتصار للخيانت، جوابات المعرفة لنجاحات المقضي شرح لأصول الخمسة المحيط بالتكليف للفنصي عبد الجبار كتاب العقائد في تصحيح العقائد، لأحمد بن يحيى المرتضى.

2 المصنفات الانشعرية وهي التي حدث بناء العلم لعقبتهم وسيلابها الرسمية، فقد تناولت هذه المصنفات لموضوعات الكلامية وعرض الفرق من خلال مصنفات عقائدية وهي دراسات فلسفية خالصة تجتمع فيها

المعادلات حول موضوع أسسية، مثل معادلات الإسلاميين للأشعري -  
 التنبيه والرد المنطقي السافعي الفرق بين العدادي الملل والفحل  
 للشهرستاني - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للزكريا للجمع والإبادة  
 للأشعري، التوحيد للماتريدي، الإنصاف والتصعيد للباقلاني، أصول الدين  
 للبعدادي، جمع الأدلة والإشهاد وللشامس نجويني، بهائه لإقدم  
 للشهرستاني - لاقتصاد في الاعتقاد للخرافي بحر الكلام/ للنسفي - أسس  
 التقديس للمسائل الخمسون، للمحصل معالم أصول الدين للرازي غاية  
 المرام في علم الكلام للآمدي للعقائد للنسفي طوابع الأنوار للبيضاوي،  
 العقائد والمواقف لعصم الدين الإيجي، المقاصد لسعد الدين التفتازاني،  
 المتوسية/ للسبوسي، للتوحيد، محمد عبد الوهاب، عقيدة العوالم للعررفي  
 -رسالة البجوري للبجوري عقائد للفروبي، للفروبي، رسالة التوحيد/  
 محمد عبده، جوهره للتوحيد للفتاوي، للعقيدة التوحيدية والحريضة البهية  
 الترديد -الحصون الحميدية- بحسين الجسر النحوي الدم للظوهرري.

3 مصنفات تحتوي على مادة العلم دون بطله، وهي معروضة عفاً كأنها

مسائل أصولية، مثل المسائل الخمسون للرازي، ومسائل أبي الليث

4 مصنفات إصلاحية تعود إلى مصدر العقائد في النصوص والتي الواقع

المباشر لتوجيه النصوص إليها، أو تعيد بناء العلم بحيث يمكن أن يؤدي

الغاية المرجوة، وهو الإصلاح عن طريق وصف للعلم وبين مصدر

التشكيك، أو العودة إلى التاريخ وتتبع مساره تقدم حتى يندفع إلى استقلال

الشعور فكرياً وإرادته، مثل رسالة التوحيد محمد عبده، وبجديد للفكر

الديني/ محمد إقبال

5 مصنفات تصنع عدم الكلام مع العلوم الأخرى في وصف شاعر للحصار،

تطورها وبعثها، مثل معيد للعلوم وعبيد الهموم جمال الدين الخورزمي

والنصر النصيدي لابن الحديد، الخطط التسعيري، المعجمة ابن خلدون، بدائع  
الملك لابن الأزرق.

ولقد جاءت محاولات هذه في سياق الخطء المبهجي للنصيين لأخوين الذين  
يصنع علم التوحيد في سياق حركة الحصر بوصفه فلسفة لها ولمعرفة  
ناظرين إلى العطاء العقلاني الإسلامي برؤية تكامليه نقيه رائدا في المحولة  
الانتصر للتوحيد بوصفه فكرة عملية بنائية في حركة تطور الحضرة الإسلامية  
والانتصر للعدل دستور هذه التطور وهذه النهضة، والانتصر للعقل بوصفه أداة  
البناء، النهضة الحضرية ذلك أن تناول علم التوحيد بمنظور عملي، فلسفي يعد  
المهمة الأكثر إلحاحا على الثقافة الإسلامية المحاصرة، فليبحث فيه من زاوية البناء  
والفروق والاختلاف فلا لهنكته وأفئذته قيمته العلمية والحضرية.

وفي ضوء هذا المعنى أيضا اعتمد المسهج للوصفي التحليلي برؤية استقرائية  
مركزين على (المعنى) في دراسة الفكر الإسلامي عامة، والاقتصاد حصة  
إلى البحث عن (المعنى) في إطار سياقات المعرفة والحضرة، هو بحث في  
طبيعة وعمق ارتباط المعولات العلمية والفلسفية والمعرفية مع بعضها ومع السياق  
الحضري الشامل وهو بحث في طبيعة العلاقات القائمة بين السياقات الوجودية  
والحضرية ذات المعنى من أجل تعميق (البصيرة الحضرية).  
وهذا المسهج أيضا ضروري في دراسة هذه الأسباب لأقية -

I ضرورة التماجد المسهج مع الموضوع قيد الدراسة، إذ يرى أن مسهج  
البحث في المعنى يحقق مثل هذه الانسجام تلك أن الاقتصاد الإسلامي  
يوصفه بمنايا يحلل علاقات ذات معنى كالركاء والاستثمار والتنمية  
والتسويق والإنتاج والمصرفية، فهي تتضمن أهدافا فلسفية للأفراد أو  
المجتمع تكمن خلفها معايير اقتصادية لها تأثيرها الاجتماعي في كل من

لأهداف والتعبير تكمن معان يمكن أن تفهم في إطار نظرية المعرفة الإسلامية ومن ثم تكون موضوع دراسات مهمة.

2 يرتبط منهج البحث في المعنى بالمنهج القرآني الداعي إلى (التكثير)، تدبر القرآن تدبر الكون، وتدبر العالم، تدبر الوجود، تدبر الإنسان، تدبر الطبيعة، وعناية (التكثير) هذه هي عملية معرفية/ عقلية، وهي دعوة إلى اكتشاف وفهم المعنى للقرآني نلكون العالم والإنسان والمجتمع، وبذلك يحدد التصور الشمولي للعقل المسلم، ويتحدد للمسارب المعرفية عامة والاقتصادية خاصة

3 لربط المحكم بين الوحي والواقع، تلك لى الواقع الإنساني يعرج بالمنعرجات والمعطى والعلاقات الجديده وكذلك الوحي فانه نرى بمقاصده، ومنهج البحث في المعنى مفهوم بمهمه للتوحيد بين متغيرب الواقع وعلاقته وبين مقاصد الوحي، بحية بناء نسق حصاري إسلامي متوحد ومتطور

4- تأسيس المشروع الحصري الإسلامي، يوجب إعادة فهم محتويات علم الكلام وأهدافه في ضوء ظروف العصر وما يثيره من مشكلات، ومنهج البحث في المعنى يحقق هذه المهمة تلك فال اكتشاف معنى جديد لعلم الكلام، وتحديد مكانة جديدة له في حركة الواقع بعد ضروره عظيمة وحصريه في إطار صيرورته الفكرية وسيرونة كذلك، هي ضوء إعادة فهم واكتشاف هذا العلم يمكن أن يبني نظريته في العقل وفي المعرفة، في الإنسان، وفي العلم، وفي التفسير وفي المؤسسة وفي البنية وفي الاقتصاد وفي السياسة وفي الاجتماع، وفي التاريخ وفي الجمال وفي التكنولوجيا الإسلامية

5 البحث في الوقائع العقلية من إنجاز هذه المهمة واكتشاف المعنى للموضوعي لها في إطار التصور القرآني، يحول التاريخ إلى حركة

تصحيح دافعه، وحركته إبداع مستمر وهذا ممكن في إطار منهج البحث في المعنى ذلك أن المنهج هو سطر نحو المستقب في مقبلة القرأى بحثاً عن أسس رصينة تفكر لإقتصادي الإسلامي وللوجود الحضاري المعاصر

## مصادر التمهيد

- 1 و د - توماس - بحثا عن علم - حجة للقائه الاجنبية الحد. / 1991 بخلا ص 1.4-6
- 2 الزمعي - أسباب اختلاف الفقهاء. ص 33.
- 3 بين نعيمة - موافقة صريح المعقول بصريح القول ج. م. ص 3
- 4 - عند الذين الإيجي - الموقف ج. ص 55
- 5 د - علي ماضي النشر - مباحث البحث عند مفكري الإسلام ص 114
- 6 - الجرجاني - التعريفات ص 84
- 7 - د. علي ماضي النشر - المصدر السابق. ص 5، 258.
- 8 - يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الأوربية. ص 17.
- 9 روبرت غيبروير - قادة الفكر الاقتصادي ترجمه راشد البرغوي. ص 51
- 10 - يوسف كرم - المصدر السابق ص 19
- 11 يورديم. أساتذتي - التكنولوجيا الحديثة. ص 82
- 12 صديق أحمد سعد - تخطيط الإنتاج الآسيوي. ص 84
- 13 د. سمير أمين - التركزم على الصعيد العالمي. ص 63
- 14 د. جورج فوم - التنمية المفقودة. ص 9
- 15 نفسه ص 11
- 6 نفسه ص 22 3.
- 7 نفسه ص 8
- 8 نفسه ص 41
- 19 - نفسه ص 68
- 20 نفسه ص 70
- 2 - نفسه ص 70-75
- 22 نفسه ص 76
- (\*) يريد من التفاصيل ينظر د. محمود عبد الفضيل الفكر الاقتصادي العربي والعربي التحرر والتنمية والوحدة.
- 23 د. يوراهيم بنوحي بخلة الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومناهجه. ص 41.
- 24 نفسه ص 42
- 25 نفسه ص 137.
- 26 نفسه ص 138
- 27 نفسه ص 39.
- 28 د. محمد عبد المنعم عمر - التنظيم الاقتصادي الإسلامي ص 33 34
- 29 محمد الحبر عبد القادر - التنمية في منظور الإسلام ص 25 26
- 30 د. عبد الحميد المرالي - تصنيف المذاهب الإسلامي في التنمية الاقتصادية ص 19

31. أحمد خورشيد التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ص 55.
32. إبراهيم محجور تفسير التخلد خلود الاقتصاد الإسلامي، ص 49-50.
33. نفسه، ص 91.
34. إبراهيم أحمد عمر - فلسفة التنمية، ص 36-37.
35. ينظر د. طه الحلوتي - إصلاح الفكر الإسلامي، ص 72.
36. للشهرستاني - الملوك فعل جـ 1، ص 27.
37. نفسه، ص 204.
38. عمر فروخ تاريخ الفكر العربي إلى أيام بن خلدون، ص 204.
39. نفسه، ص 205-206.
40. د. عني قشابي، مبحث في علم الكلام والفلسفة، ص 29.
41. عمر فروخ المصدر السابق، ص 208.
42. د. عبد الستار الروي العقل والحريه، ص 16 وكذلك ينظر (جب) دراسات في حضارة الإسلام.
43. د. عبد الستار الروي المصدر نفسه، ص 20-23.
44. للتفاصيل انظر عبد الستار الروي المصدر نفسه، ص 6-29.
45. د. عبد الكريم عثمان، قلبي لتصدية عبد الجبار الهمداني، ص 33.
46. ابن الأثير - الكامل في التاريخ، ص 79/77.
47. نفسه، طبعه بيروت ذكره، د. عبد الستار الروي المصدر السابق، ص 35.
48. ابن خلدون - المقدمة، ص 465.
49. جلال محمد عبد الحميد، نشأة الأشعرية ونظورها، ص 320-321.
50. د. محمد رمضان عبد الله، البلاغيات ودراسة الكلامية، ص 8.
51. جلال محمد عبد الحميد، المصدر السابق، ص 375.
52. وينظر د. فؤاد حسين محمود - الجويني، ص 69.
53. الجويني - الإرشاد، ص 8.
54. جلال محمد عبد الحميد، المصدر السابق، ص 409-410.
55. جعفر صليبا، الفلسفة العربية، ص 353.
56. المرالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 4.
57. نفسه، إحياء علوم الدين - ج 1، ص 7.
58. عمر فروخ، المصدر السابق، ص 337.
59. عبد الأمير لأعزم، الفيلسوف بصير الدين العمري، ص 5.
60. نفسه، ص 152-153.
61. نفسه، ص 149.
62. عمر فروخ - المصدر السابق، ص 694.



6. المقريري تجريد لتوحيد المعيد ص 70
62. نفسه
63. نفسه ص 60
64. نفسه ص 60
65. نفسه
66. نفسه - ص 61
67. نفسه - ص 62
68. نفسه - ص 63
69. نفسه - ص 64
70. نفسه - ص 65
- 7- نفسه - ص 66
72. نفسه
73. نفسه - ص 67
74. المقريري، غلّة الأمة ص 27
75. نفسه - ص 81
76. نفسه - ص 82-83
77. نفسه - ص 84
78. نفسه - ص 112-116
79. نفسه - ص 119
80. نفسه - ص 131
8. استغنى من هذا التصنيف من كتاب الدكتور حسن حنفي من العقيدة إلى الثورة حيث كان قد قسم المصنفات الكلامية إلى ثمانية رتب من تكون كم ورتب ينظر د، حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ص 142 وما بعده

---

---

## الفصل الأول

### أسس الاقتصاد الإسلامي

---

---



## أسس الاقتصاد الإسلامي

إن وصوح الرؤية وثقة المذهب وكفاءة للمعالجة شؤون الكون والعالم والحياة والمجتمع والإنسان إنما تعتمد على طبيعة الأسس التي ينطلق منها الفكر ويقف عليها. فهي الضوء الذي يبين له رب حركته في التجرد والإبداع والقبض

وهي الأسس تكمن عوالم البناء الأساسية التي هي (النصير المعرفي، التعامل المعرفي، منهج العمل) ومنها يستمد الفكر قوته وكفائه وفاعليته في بناء الوجود الإنساني والحضري وهي الأسس يحدد للوجود الإنساني والحضري تصوراته عن الكون والعالم والتاريخ والحياة والمجتمع والإنسان وسمعه للفكرية وجهته المعنوية.

وبغية أن يحقق الفكر الاقتصادي الإسلامي دوره في البناء المعرفي والعلمي والعملية لابد من وقوفه على أسس تعبر عن خصائصه النصورية والسياسية والفكرية والجهري المعنوية الإسلامية ونسجم معها ونحن نرى ما هو يأتي:

1- للتوحيد،

2- للعدل

3- للعقل

1-1: التوحيد

لما قصد في هذا للبحث الحوض في مسائل التثريه والسببية والنسبية ومفادات المتكلمين فيها فهي مسائل للبحث النظري في أصول الدين، التوحيد التي استقرت على معطيات للتثريه واستقرت في دعائها عن الله تعالى ضد الأفكار والعقائد التي حاولت الإنشاء إلى عقيدة للتوحيد والقطع فيها

إنما نقصد للبحث في التوحيد من حيث هو فكرة ينبغي فيها البعد العملي لأصول الدين وما تتضمنه من دفاع عن الإنسان والعقل والحرية والمساواة والوحدة والمساواة والمشاركة والتسوية ومن حيث هو مجمع للقيم والمثل العليا والأخلاقية

والمعنى الذي تحدد تصورات الإنسان للكون والعالم والحياة والتاريخ والمجتمع والإنسان والمعرفة، والتي يحدد عمق الحضارة ومظهر وطبيعة معيشتها ونموها كفايتها في ضوء ذلك لأن المعايير الحضارية أو الأهمية الحضارية إنما يحددها بمدى التوازن في هذه القيم والمثل العليا

التوحيد عملية تلهم الإنسان والمجتمع والعالم الفكرة على تعجير الطوائف والعلاقة الكسبية فيها، هي عملية بانية دافعة للإبداع والمجد من حيث هي عملية تكمل بين لؤحي ولعلل لتحديد مكانة الإنسان ومورده في عالم الشهادة فالوحي هو مصدر الصور والمعرفة الكلية والحياة الإلهية، ولعلل هو لادة الإنسان في معرفة عالم للشهادة وما فيه من مدنى وقوانين على مستوى الكون أو التاريخ أو الإنسان أو المجتمع

والتوحيد عملية تحرير للإنسان من ضغوط الاقتصاد والميسم والفكر عن طريق الانتماء المطلق لله تعالى، لذلك فالتوحيد بهذا المعنى هو هدى وكرمة إلهية للإنسان في مهمته البانية الحضارية أعمار العالم

والهدى الإلهي الذي هو "الدلالة الموصلة للبهية"<sup>(٢)</sup> هو دعوة فحق إلى اليقين:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا جَاءَ حُكْمُ رَبِّكَمُ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ بِيَوْمِهِ تَعْتَبُونَ﴾<sup>(١)</sup>  
يونس. ١٠٨

قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ أَعَادَى فَإِنَّمَا تَعَادَى لِنَفْسِهِ وَمَنْ سَلَّ فَإِنَّمَا يَفْعَلُ لِنَفْسِهِ﴾ الإسراء. ٩٥

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْتُمْ أَنتُمْ أَفْزَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَعْتَبُونَ﴾ النمل. ٩٢

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَهُوَ يَتَجَبَّرُ فِي الْبَقَرَةِ ٣﴾

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ البقرة. ١٢٠.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران. ١٣٨.

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ جَاءَ حُكْمُ رَبِّكَ مِنْ رَّبِّكَمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ الأنعام. ١٥٧.

قَالَ تَعَالَى ﴿يَتْلُوهَا أَتْقَىٰ قَدْ جَاءَ نَكْمٌ مُّوَعَّدَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشَاعَ بَنَىٰ فِي الصُّدُورِ وَهَذَى  
وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿يُوسُفُ ٥٧

قَالَ تَعَالَى ﴿وَرَبُّكَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ فَيَسِّرُ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَنُزُلًا لِلْمُتَّبِعِينَ﴾  
الفصل: ٨٩

والهدى ههنا قرآني مركزي في بناء الإنسان وتحريره من طغيان الصلاوات  
البشرية، وهو هدى يسجد مع صبيحة الوجود الإنساني الذي اراده الله تعالى  
للاستمرار بوصفه خليقه في الأرض، يمارس فعل بناء للعالم وعمارته

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَبَرِّ الْقَبْرِ أَوْتُو أَنْعَلَمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَرَبُّهُنَّ إِلَى  
يَسْرُورَ الْقَبْرِ الْحَقِّ﴾ ﴿سَبَأُ: ٦٦

قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَمَّا كَرَّمَتْ بَنِي آدَمَ وَحَلَّتْهُمْ فِي آتِيرٍ وَأَنْبَحِي وَرَفَعَهُمْ رَبُّكَ الطَّيِّبَاتِ  
وَمَعْدَنَّهُمْ عَنْ كِبَرٍ مِمَّنْ حَقَّاقُ تَعْبِيدٍ﴾ ﴿الْإِسْرَاءُ ٧٠

قَالَ تَعَالَى ﴿لَمَّا خَلَّصْنَا الْإِسْرَافِيَّ أَحْسَىٰ مَوْبِقَ ﴿الْقَبْرِ ٤

قَالَ تَعَالَى ﴿عَنِ الْإِسْرَافِيَّ مَاتِيَّةٍ﴾ ﴿الْعَلَقُ ٥

قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَمَّا خَلَّصْنَا الْإِسْرَافِيَّ مَاتِيَّةٍ﴾ ﴿الْعَلَقُ ٥

إن تحقيق هدى للهدى على الصعيد العملي يعني الارتقاء بكرامة الإنسان إلى  
قدري، وارتفاع جديته إلى أعلى درجات الإنسانية للصافية، وهذا يحقق هبوط  
حين يكون التوحيد هو (الصراط المستقيم) في الأرض الذي يميز عليه البشرية  
وهي تبني وجودها وتنظمه مؤمنة بالوحد، لأحد الذي يميز كماله شيء.

والتوحيد (عملية معرفية) تقيم للعقل والمنهج الإسلامي على فرصيات مفهوية

هي

١- فرصية الحق لمساب ومداير ومالا لكل الكون والكائنات

ب فرصية وجود الكون والكائنات ومرد هذا الوجود إلى الله الخالق وحده  
نور شريك أو مثيل.

ج فرصية وحدة المصدر ووحدة الحقيقة التي ينطلق منها ويمثلها كل الكون  
والكائنات.

د فرصية وحدة الإنسان الذي جعله وكرمه بالإرادة والخلقة ورعاية  
الكائنات على أسس الحق والعدل والخير<sup>(١٣)</sup>

- قَالَ مَعَالِي فِي سَبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۖ الَّذِي خَلَقَ سُبْحَانَ وَبِحَمْدِهِ ۖ فِي الْأَعْلَى. ١ - ٢

- قَالَ مَعَالِي ۖ مَا تَعْبُدُونَ إِلَّا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا يَصْكُكُنَّ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا ذَا لَدُنْهِ ۖ كُلُّ إِسْمٍ بِمَا خَلَقَ وَلَوْلَا  
يَعْصِيهِمْ عَلَى نَعْيٍ سَمِعَ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ ۖ ٩١

قَالَ مَعَالِي ۖ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَسَبَهُ ۖ ثُمَّ هَدَى ۖ طه ٥٠.

- قَالَ مَعَالِي ۖ هَذَا حَقُّ اللَّهِ فَأَرْوِبُ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ۖ ١١.

- قَالَ مَعَالِي ۖ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءَ وَالْهَوَا ۖ وَنَحْنُ مُؤْمِرُونَ ۖ وَاللَّهُ الْمُبْدِي  
الْمُغْبِ ٣.

قَالَ مَعَالِي ۖ أَصَحَّبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقَكُمْ عَيْنًا وَأَنْتُمْ لَا تَزْعُمُونَ ۖ وَاللَّهُ  
الْمَلِكُ الْمُنْفَى ۖ الْمُؤْمِنُونَ ١١٥ - ١١٦.

- قَالَ مَعَالِي ۖ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَكْفُرُونَ ۖ مِنْ دُونِهِ هُوَ تَبْطُلُ  
وَأَنْتَ اللَّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَكْبَرُ ۖ الْحَجَّ ٦٧

والنوحية عملية تكامل بين المعرفة والحرية معرفة سن وقوانين الكون  
والإنسان، وحرية الإرادة الإنسانية ومسؤوليتها في البناء الحضاري في إطار الحق  
والحقيقة والخير والعدل والجمال، إذ في هذا التماس يتجلى معنى (الأخرة) من  
حيث هي حياة جسم للجبراء الإلهي للاختيار الإنساني

وقد تجلب حقيقة الحرية الإنسانية في كثير من مصيبت الوحي

قَالَ مَسَالٍ ۞ وَيَقْرَأُونَ سُبْحَانَكَ ۞ فَأَعْلَمُهَا جُودًا وَيَتَوَكَّلُونَكَ ۞ فَدَعَا نَحْنُ مِنْ رَبِّهَا ۞ وَقَدْ  
حَابَسَ دُخَانُهَا ۞ الشَّمْسُ ۷ - ١١

قَالَ مَسَالٍ ۞ وَلَقَدْ نَادَى السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيُخْرِجَنَّ الْآلِهَةَ أَسْتَفْأَيْتَ عَمَلًا وَيُخْرِجَنَّ الْآلِهَةَ  
أَسْتَفْأَيْتَ ۞ النِّجْمُ ٣١ .

- قَالَ مَسَالٍ ۞ وَحَقَّ اللَّهُ لِسَمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ وَالْحَقِّ وَيُخْرِجَنَّ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ  
لَا يُظْلَمُونَ ۞ الْجَانِيَةُ ٢٢

قَالَ مَسَالٍ ۞ وَيُسْخَرُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيُظْلَمُ كَتَفُ تَعْمَلُونَ ۞ الْأَعْرَابُ ١٢٩  
ومن هنا اتجست الحرية في الإسلام أبعاد عدة على صعيد العقيدة والفكر  
والإدراك الاجتماعي فعلى صعيد العقيدة كل الإسلام صريحاً في دعوته بحرية  
العقيدة فهي أساس دعوته وتنظيماته المختلفة في تعاملها مع العالم إذ لا يستقيم  
بناء العالم والحياة من دون الاعتراف بهذه الحرية وتنظيمها في إطار علاقاتي  
أخلاقي شامس

قَالَ مَسَالٍ ۞ لَا تَكْرَهُ فِي الدُّنْيَا نَبِيَّ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالْمَكْرُوبِ وَيُؤْمَرْ  
بِإِلَهِهِ فَكَيْفَ أَسْمَعُكَ وَالْمَرْءُ الْوَتِيقُ لَا يُؤْمَرُ لَهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۞ الْبَقَرَةُ ٢٥٦  
إلى مشيئة الله تعالى لا نفوم على قهر البشر على الإيمان بل الأمر كله إنما هو  
اختيار ورصا قَالَ مَسَالٍ ۞ وَتَوَسَّعَ رَبُّكَ الْأَرْضَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جِيَدٌ فَأَنَابَ نَكْرَهُ النَّاسُ  
حَقٌّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۞ يُونُسَ ٩٩ .

ذلك إلى طريق الحق والضح قَالَ مَسَالٍ ۞ وَقُلِ الْخَلْقُ مِنْ رِزْقِكَ مَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وَتَمَّ  
فَلْيَكْفُرْ ۞ الْكَهْفَ ٢٩ . وذلك حدد القرآن الكريم للرسول ﷺ أسلوب الخطاب



وإخلاقيته، قال تعالى ﴿ وَذَكِّرْ إِنَّكَ أَنْتَ مُدَكِّكٌ ﴾ ﴿٢٤﴾ لَكَ عَلَيْهِمْ يُضَاعَفُ ﴿٢٥﴾ لَأَمِنْ تَوَلَّى  
وَكَمَرُ ﴿٢٦﴾ يَعْرِضُهُ اللَّهُ لِغِيبَابِ الْأَكْبَرِ ﴿٢٧﴾ الْعَاشِيَةِ ﴿٢٨﴾ ٢٤ - ٢٦

قال تعالى ﴿ فَإِنَّكَ عَلَيْهِم مُّبْلَغٌ وَعَلَيْكَ الْحِسَابُ ﴾ الرعد ٤٠.

لا أن هذه للتذكير وهذه البلاء إنما هم أسلوب عرض الخطاب الإلهي على  
العقل البشري ليبيد تزييف وجوده وكفائته وعلمه من خلال وعي الكون والإنسان  
وقوانين حركتها بوصفها دلالات على موجوده

- قال تعالى ﴿ سَرُّهُمْ ﴾ ﴿٥٣﴾ لَأَفَاقٍ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ نَسَبَ لَهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ  
يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنْتَهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٤﴾ فصل ٥٣.

قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاتِّخَاذِ الْمَاءِ وَالنَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَالنَّجْمِ فِي  
الْغَيْبِ مَا يَفْقَهُ النَّاسُ وَمَا أَرَىٰ اللَّهُ مِنَ الْإِنْسَانِ مِنْ شَأْنٍ مَا يَكُونُ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبِئْسَ مَا  
يَكُونُ دَأْبُ وَشَرِّيفِ الزَّيْنِجِ وَاتِّخَاذِ الْمَسْعَرِ وَمِنْ النَّسَمِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي لِقَوْمٍ  
يَعْمَلُونَ ﴾ البقرة ١٦٤

- قال تعالى ﴿ وَفِي الْأَنْفُسِ الْيَتَامَىٰ ﴾ ﴿٢٠﴾ وَفِي الْأَنْفُسِ الْيَتَامَىٰ ﴿٢١﴾ وَالْأَنْفُسِ الْيَتَامَىٰ ﴿٢٢﴾ ٢٠ - ٢١  
ومن لحظة الوعي للعنق الشامل الفاعل بالكون والإنسان وقوانين حركتهم  
وتنظيمهم يبدأ للتوحيد قصة للبني استند إلى قناعة للعقل عبر البراهين والأدلة  
الساطعة بوجوب وجود الخالق الرعي لهذه الكون ولهذا الإنسان ولو هب لكل  
وجود بما له من صفة الحياة والعلم والقدرة والإرادة والاختيار والوحدة والكلام  
وعلى صعيد حرية الفكر فإنها متولدة عن حرية العقيدة وهي العكس للروية  
العقدية الكلية على واقع الحياة وقضاياها وحرية الفكر بهذا التصور هي حق  
وموقف يتطلبه تحقيق الوجود الإنساني وحمل اعباء مسؤولية الخلافة الإنسانية في  
الأرض، وما يترتب عليهما من سعي مستمر في بناء مختلف وجوه الحياة  
واعمارها لأن الاستبداد بفكر الإنسان والاستبداد بقدراته الصميرية قضاء على

معنى الحياة ومسؤولياتها، الأمر الذي لا يسعج ولا يصحج الإسلامى، إلا أن الجانب النظري في هذه الحرية يظل ناقصاً بدون التأكيد على جانبه العملي والواقعي، الذي يحطي العصدقية للجانب النظري من القضية، الأمر الذي يقود إلى إبراز الجهد الإيجابي للحرية في دائرة حركة الوجود الإنسانى والحصارى بما تمثله من أفعال وتصرفات وتباين المصالح بين الفرد والمجتمع لأن الجانب النظري في قضية الحرية هو أمر متعلق بالإنسان ودينيته، بينما يتعلق الجانب العملي منها في المجتمع وقضاياها، مؤسساته المختلفة<sup>(١٤)</sup> ويكون للتكامل بين هذين الجانبين على درجة من النصح والاهمية كلف عن جانب الجانب الآخر، وتفاعل معه بأخلاقه عالية ومسؤولية واحترام فلا يتوب الفرد في المطالبات لاجتماعيه، ولا يتجاهل المجتمع أنه يبدأ من الفرد، إنما العلاقة بين الاثنين جنسية، وكلاهما يكبر بالآخر مادام الهدف المشترك للآخرين هو إعمار العالم

والتوحيد بوصفه عملية عامة بناء للإنسان والعالم إنما يكون مثمرًا حينما يجسده الإنسان في أفعاله واختياراته وحينما يتلبس الإنسان صعلت الخلق وهو يبني العالم ويبني نفسه. قَالَ تَمَاقِي. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا لَفُتِحَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَرِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الروم. ٦٧. فالتوحيد يعد الإنسان بتصوره لوجود بوصفه معرفة، ويمده بالمحركات على الملوك الرلقى بوصفه قيمة، ويمده ببرامج للعصر بوصفه علم، ويمده بالطاقة على لإبداع بوصفه حياة، وبالمواصلة والعناية بوصفه قدرة، ويمده بالحريية بوصفه احتياج وإرادة، ويمده بالتكامل بوصفه وحدة، وبالكلام لتفقد لتوصير الصلة بين الله والإنسان كون الله هو المرسل والإنسان هو المتلقي، ومن الخطأ الإلهي يريد الإنسان جهاد الحصارى في عمارة الكون بينة المؤقت في بطر مهمته الاستخلاصية

إن التوحيد العملي هو دعوة الله تعالى للبشر كي يدركوا نظام العالم، وهي المهمة الواقعية للحقل في جهاد الحصارى، وهو بهذا ينطوي على أبعاد معرفية



قَالَ تَعَالَى ﴿ وَبَلَّغْ أَمْرَهُمْ شَرًّا ﴾ الآية جمع مَدَّ وَوَعَدَهُ ﴿ مَحْسَبٌ أَنْ مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِعِلْمٍ غُيُوبٍ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَطْعُ ﴿ نَارُ اللَّهِ الَّتِي تُوَفَّدُ ﴾ الَّتِي تَطْبَعُ عَلَى الْأَقْيَمِ ﴿ يَتَنَبَّأُ عَلَيْهِمْ مَوْعِدَهُ ﴾ وَغَيْرُهُمْ ﴿ الْهَمزة ١ - ٩ .

فالذين يسعهم (الملكية) في وجههم القرآن الكريم بحقائق مادية دامغة، فهم

قَالَ تَعَالَى ﴿ لَا يَتُوبُونَ إِلَهُيُمْ مِمَّا وَلَا صِرَءٌ ﴾ في الزعد ١٦

- قَالَ تَعَالَى ﴿ لَا يَتُوبُونَ إِلَهُيُمْ مِمَّا لَا صِرَءٌ ﴾ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿ مِثْلًا ٢٢ .

والمعروض أنهم يتركون أصل م في أيبيهم ومصدره:

قَالَ تَعَالَى ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ في لقمان ٢١

قَالَ تَعَالَى ﴿ اللَّهُ أَلْوَىٰ لَكُمْ الْأَنْسَمَ بِمَكَرِكُمْ مِمَّا وَهَبَ مَا كُفِّرُوا ﴾ وَلَكُمْ بِهِكَ مَنَوعٌ وَلَسَلْتُمُو عَلَىٰ خِيَّةٍ وَتُؤَدُّكُمْ عَلَيْهَا وَعَلَىٰ الْعُلُوكِ تُخَفَلُونَ ٨ وَتُرِيكُمْ

أَلَيْسَ قَائِلًا أَلَيْسَ اللَّهُ يُكْرَهُ ﴿ عاقل ٧٩ - ٨١

قَالَ تَعَالَى ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾

فَلَسَلْتُمُو عَلَىٰ خِيَّةٍ وَتُؤَدُّكُمْ عَلَيْهَا وَعَلَىٰ الْعُلُوكِ تُخَفَلُونَ ٨ وَتُرِيكُمْ

إن الملك الذي بأيدينا إنما هو ملك الله تعالى حقيقته، أودعه بني آدم في إطار نهية المستلزم المادية للصورية للقيم بالمهمة لاستحالة على أنم وجهه، وأداء مساعدة لإنجاز "التكليف" على أحسن وجه، ومن هنا كانت القواعد التي شرعها الله سبحانه للنصرف في هذا الملك صمدية من الصديق وحفظ له من الإسراف والتفريط، وتأكيد لأهميته في الجهاد الحصري وأعمال العالم وأصحابه في درس المال، وبهذا كانت الدعوة إلى الإنفاق في السر والعلن، من الدعايات القرآنية للبار، وهي دعوة تتضمن تحرير الإنسان من أسر الملكية/ طاعوت المال، واستمرار تحويله إلى حيث الضرورة الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية

قَالَ تَمَالُ ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُوْبُهُ بَيْنَ الْأَغَشِيَةِ ﴾ الحشر ٧، وحتى يبال العنق البور الذي شرطه الإنفاق علامة الإيمان الحقيقي.

- قَالَ تَمَالُ ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا مِن طَبِئَتِ مَا حَكَبْتُكُمْ ﴾ البقرة ٢٦٧
- قَالَ تَمَالُ ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُبْعَثُونَ ءَمْرُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَيْثُ أَتَيْتَ شَيْعَ سَائِلٍ ﴾ البقرة ٢٦١.

- قَالَ تَمَالُ ﴿ الَّذِينَ يَنْتَوِيضُونَ ءَمْرُهُمْ بِالْإِنِّ وَالْهَكَرِ مِسْرًا وَعَلَايَكُ فَهَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة ٢٧٤.
- لَهَا أَخْلَاقُ الْهَيْبَةِ عَظِيمَةٍ يَعْلَمَانِ بِهَا بَرَسَ التَّوْحِيدِ قَالَ تَمَالُ ﴿ بَلْ يَدَّءُ مَبْسُوطَتَايَ يُشِيرُ كَيْفَ بَكَاءُ ﴾ المائدة ٦٤

وبعد تفسير آيات كثيرة الى طرفي التوحيد العملي حيث نقترب العبيدة بالإيمان.

- قَالَ تَمَالُ ﴿ الَّذِينَ يَسْتَوُونَ مَعَ السَّوْءِ وَمَعَهُم مِّمَّنْ يُجْعَلُونَ ﴾ البقرة ٣
- قَالَ تَمَالُ ﴿ نَدْعُونَ رَبَّنَا حَقًّا وَطَمَعًا وَمَعَ رَرْقَتِهِمْ يُبْعَثُونَ ﴾ السجدة ١٦
- قَالَ تَمَالُ ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمْعُوا أَمْرًا جَعَلَكُمْ شُرَكَاءَ فِيهِ ﴾ الحديد ٧
- قَالَ تَمَالُ ﴿ لِيَسَاوِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُعْبَوْنَ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ رَبَّهُمْ مِسْرًا وَعَلَايَةً ﴾

أبراهيم ٣١.

إد، هي لاقتصاد الإسلامي / لاقتصاد التوحيد، يحرر الإنسان من المل وسطوه المنكية، لأن وجوده لا ينوقف على مقدار ما يملكه، ولأن على الإنسان، والعصر والائتم بالقيم والمثل الأخلاقية والعقلية النابعة من التوحيد والمعجبه إليه.

- قَالَ تَمَالُ ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ سَوْفَ يُؤْتِيَكُمْ ءَمْرُكُمْ وَلَا تَسْتَلْكُمْ ءَمْرُكُمْ ﴾ محمد ٣٦
- قَالَ تَمَالُ ﴿ إِنَّمَا ءَمْرُكُمْ وَأَمْرُكُمْ وَشَمُّ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ لَجَزْ عَظِيمٌ ﴾ الانفال ٢٨
- قَالَ تَمَالُ ﴿ وَمَا ءَمْرُكُمْ وَلَا أَمْرُكُمْ بِأَنِّي تُفَرِّقُكُمْ عَمَّا تَرْجُونَ ﴾ سبا ٣٧

- قَالَ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ  
المصلحون: ٨ - ٩.

قَالَ تَعَالَى ۚ وَإِنْ تَوَلَّوْا وَتَنَقَّبُوا لَكُمُ آثَرُ عَذَابٍ ۚ آل عمران ١٧٩

قَالَ تَعَالَى ۚ وَلَا تَجْرُ الْآخِرُونَ سِوَا اللَّهِ ۚ مَوْا زَكَاةً سَقُونَ ۚ يوسف ٥٧

قَالَ تَعَالَى ۚ إِنَّا لَا نَبْسِغُ لَكُمْ مِنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۚ الكهف ٣٠

- قَالَ تَعَالَى ۚ إِنَّ الْآلِينَ يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَعِيرَةٌ وَآخِرُ الْأَمْرِ ۚ انمك ١٢

- قَالَ تَعَالَى ۚ وَكَشَرْنَا لَهُ السَّجَّيْدِينَ عَلَى الْقَعْبَدِينَ آثَرُ عَذَابٍ ۚ النساء: ٩٥.

قَالَ تَعَالَى ۚ وَمَنْ يَعْمَلْ ذَلِكَ آثَرًا مَرَّحَاتٍ أَفَلَا يَتَّقُونَ ۚ تَوْبَهُ آثَرُ عَذَابٍ ۚ النساء ١٤

قَالَ تَعَالَى ۚ بِنِ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۚ البقرة ١١٢

قَالَ تَعَالَى ۚ فَمَنْ عَمِلَ غَمًّا فَلْيَسْأَلْ لِنَفْسِهِ ۚ عَلَى أَقْوَامٍ ۚ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ۚ الشورى ٤٠.

قَالَ تَعَالَى ۚ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ قَبْلَ الْإِسْلَامِ ۚ وَلَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ تَبَارَكَ الَّذِي هُوَ الْغَفُورُ ۚ البقرة ٢٦٦

قَالَ تَعَالَى ۚ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ۚ الحجرات ١٠

ينعكس هذا البناء الفهمي على مجرى النشاط الاقتصادي الإسلامي، لأن وظيفة الملكية بوصفها محور النشاط الاقتصادي والمحدد لنمط العلاقات الاجتماعية ومن ثم لأهداف النشاط الاقتصادي هي مثل هكذا بدء من يكون لها ذلك الحضور القوي في آلية النشاط الاقتصادي من حيث السلطة والقوة والقرار، إذ القرار هو المصلحة الاجتماعية العظمى ومنها الأخلاقية والعقلية المدعومة بقوة للعقيدة

والقرار على صعيد الإنتاجية لا يكون للملكية من حيث هي قوة في يد مالك وسيلة الإنتاجية هي تحديد حجم الإنتاجية وبوعيته وإتف للقرار للعقيدة، بوصفها (الذهب) في آلية النشاط الاقتصادي وهذا يعني العملية الإنتاجية لا يرتبط الإنتاجية بالعقيدة في أكثر من بعضه

أ من حيث الهدف فهو يرتبط بالتواجد الإسلامي من حيث العز والعبوة  
الخصومية التي يجسدها التصنيع والزراعة وما يرتبط بهما من خدمات ومعرفة  
قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَغْنَوْا مِنْ قُوَّةٍ﴾ الأنفال ٦٠ فهي السبب  
الرئيسي للأمن الحضري والاستقلال والحرية.

ب وذلك مقدمة لإنجاز الرفاهية الإسلامية، بوصفها الوضع الذي تسد فيه  
حاجات الإنسان الأساسية ليكون أكثر فعالية وشاؤ وكفاءة في أدائه مهماته  
الاستغلالية البنائية على مستوى العمل والمعرفة.

ج ومن حيث الوسيلة فإن الإنتاجية في الإسلام هو دعوة لاكتشاف وتطوير  
للطبيعة، فهي بعض مستودع سرار الله بما أودعه فيها من سنن وقوانين  
وموارد إلى الاكتشاف والتطوير المستمرين للطبيعة هو تحول حضري  
دائم باتجاه التقدم والجدة، لأن هذا الاكتشاف والتطوير إنما يقوم على  
سبب معرفة عميقة عقلانية واسعة، وفي هذا المجال فإن كل اكتشاف  
علمي عقلي يسد الصبغة وقوانينها وكل تحويل في معطياتها لصالح  
الإسلام يعني اقتصاراً للتوحيد

في مثل هذا الجو العقدي يمارس المنتج المسلم العملية الإنتاجية (وهي عمل  
عقلي)، فهو يعلم أنه "مكلف" بإدارته ما في يده من مال، لنسك فهو يمارس العملية  
الإنتاجية ببطء، غير خائف من الخسارة، فهو مؤمن بأن الله تعالى يعوض هذه  
الخسارة مائداً أو مضروباً أو كليهما

قَالَ تَعَالَى ﴿وَمَا أَمْشَرْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ مُخَوِّفَةٌ وَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الرِّبَا﴾ سبأ ٣٩.

قَالَ تَعَالَى ﴿وَمَا تَسْأَلُونَ مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِيَكُمُ اللَّهُ وَأَنْتُمْ لَا تَشْكُرُونَ﴾ البقرة ٢٧٧.

وهو مؤمن بأن سهم (الفرمين) في الرزق يشمله إذا ما واجه مثل هذه  
الخسارة، فالخسارة بالنسبة للمنتج هي كارتها للتصديده أو ما يشبهها، وسهم  
الفرمين يدفع للمنتج الممدد تمويها عن خسارته التي ربما تكون بسبب عوامل

طبيعية أو اجتماعية أو اقتصادية وسهم الغارمين في هذه المجال بعد شكل للتأمين المناسب الذي يحمي المسح المعلم من جوائح الزمان ببعض دائم في خدمة المجتمع<sup>(5)</sup>

وهي مثل هذا الجو العقدي ليضاء بمرس المستهلك المسلم بوره الاقتصادي في تنظيم العمية الإنتاجية فسوك المستهلك المسلم بحكمه معطيف عديدة للتوحيد، التي مركب به وللمنتج حرية التصرف في سد حاجاته الأساسية بلا سراف ولا تقتير بما يحقق البناء الصحي (العسي والجسدي) له بعبء إنجاز مهماته الاجتماعية بكفاءة، ولذلك فإن الرفاه الاقتصادي الإسلامي لا يتحقق الا بتوفير الحاجات الأساسية التي هي المطعم، المنبس، المسكن، وأثاثه والمنكح والمل والجاه<sup>(6)</sup> والتي يمكن أن يطلق عليها ضروريات للملك الوجودي وهو نمط من الملك الذي يديم للجاه ويبني لشخصيه الإنسانية ويعمر (الكبوة) في إطار الاقتصاد الإسلامي.

إن الاستهلاك شكل من أشكال الملك، تجسيد لسلوكياته بوصفه كيانا اجتماعيا واقتصاديا وفكريا، فعدم تكون (المنكية) نسبة اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية، لها مثله لأخلاقية والعقلية السلبية ذاتها تفرغ الإنسان من مضمونه الإنساني، وجعله سير شئائه المملوكة يبدو هذا، ونصحا في نمط الاستهلاك الذي يشكل في هذه البنية حالة (السماع) مع الأشياء المملوكة. وعروج لايتلاخ كل شيء. فيتحول الإنسان في هذا النمط الاستهلاكي إلى رضيع يدي لا يكف عن الصياح في طلب رجة للرصاعة<sup>(7)</sup> والاستهلاك في مثل هذه الحالة هو عمليه تسكين بذلك الصرخ من أجل تهيئه الإنسان إلى صرخة أخرى وهكذا، لأن كل استهلاك سابع سرعان ما يفقد تأثيره الإثباتي<sup>(8)</sup>

إن صفة المستهلك غير المسلم تتلخص في العبارة الآتية "أن موجود بقدر ما يملك وما يستهلك" في حين أن صفة المستهلك للمسلم تتلخص في كونه موجودا



بقدر ما يعمر داحنه الإيمان ويعمر ما تنمّر شخصيته من خير وعطاء وحسب قال

تعالى ﴿وَيُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر ٩

فالمسيهك الأول يعمر في اقتصاد التملك وبيته الأخلاقية والمعرفية والثاني

يعمر في اقتصاد الكبوة، وبيته الأخلاقية والمعرفية، فيعمل الأول دائماً على

"تعزيز المنفعة الذاتية" ويعمر الثاني دائماً على "تعزيز الحقيقة" ويعظم المنفعة

الاجتماعية" نه الفرق بين اقتصاد الكبوة واقتصاد التملك

وكذلك الأمر بالنسبة للتوزيع فهو في اقتصاد التوحيد يعتمد معيار

(الحس والحجة) لأن ملكية المورد تعود إلى الله، فأي حكرار للمورد تحت أي

شكل من أشكال التملك ليس مسموحاً لحراماً لاخرين منها، فكله كان أو جماع

أو دولا انه المسألة هي كيفية تخصيص المورد حيث الحاجة العربية والاجتماعية

والدولية.

وإن معيار (العمل) بوصفه مسموحاً للتملك لا يكفي في الاقتصاد الإسلامي

لاحتواء (المصانع) بذليل من الإسلام يصح ملكاً للمنفعة من التصرف بها حين يكون

تصرفه لا يسبب والمصلحة الاجتماعية، كما سترى في مبحث الملكية عند التفصيل

عبد الجبار، ومن مصلحة تدور (المصانع) على الصعيد الدولي هي ضرورة إسلامية،

كما سترى ذلك في مبحث التجارة عند الجحظ.

إن توزيع المورد وتبادل المصانع في الاقتصاد الإسلامي يتم يتمان في إطار

قاعده أخلاقية نبية قال تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾

المائدة: ٢.

إن التعاون في إدارة الاقتصاد الإسلامي هو مطلب من مطالب اقتصاد

الكبوة، وهو أهم عوامل بعثه وتطويره وليس المافسة والتبحر، السمتان

البارزتان في اقتصاد التملك.

وهكذا، يكون التوحيد العملي، إنه البؤرة المركزية في الجهد الحصري  
واعمار العالم التي عند تحقق نقاط النوارس المعظمي المادي الروحي، العقلي  
والأخلاقي، الدنيوي والآخروي

## 2: الفصل

نتناول سبحث الفصل هذا في إطار معونة للتكليف، بوصفها المجال الحيوي  
بعملية التوحيد العملي والعملية العقلية الإسلامية في وعي الكون والإنسان  
وبوصفها المجال الحيوي لتجني العلاقة بين الله والإنسان، وبإدراكه الحربي في  
إطار التوحيد هي تجبير عن حق الله تعالى في تنظيم شؤون الكون والإنسان، فإنها  
في مبحث الفصل تجبير عن حق الإنسان في الجهاد الحصري واعمار العالم وهب  
تكمس رسالة الإنسان، بما للتكليف؟<sup>(9)</sup>

به "إرادة فعل على المكلف فيه كلفة مشقة"، وهو بهذا المعنى يفترض صفات

محددة للمكلف هي

1- امتلاكه القدرة قبل الفعل ليصبح يجاد النفس على الوجه الذي كلفه وهذا  
يفترض أن يعطي الآلات ويمكن منها قبل الفعل لأنه كما لا يحسن التكليف  
ولا قدره، كذلك لا يحسن ولا آله والآلات مختلفة الأحكام، ما يحتاج إليه  
قبل الفعل، ومنها ما يحتاج إليها حال النفس، ومنها في الحائرين، والآلات  
على صريحين أحدهم لا يقدر عليه إلا الله، فلا بد أن يمكنه من يعطيه ذلك  
(للتمخير)، والآخر يصح في الإنسان أن يحصله لنفسه (الاستحلاف) فلا  
يمنع أن يكلفه الله تعالى الفعل ولا يعطيه لألة، من يكلفه من يحصله  
لنفسه

2- الحاجة إلى العقل والطمح ليحسن تكليفه، بد كما أن المكلف يحتاج من يكون  
ممكن من أحداث النفس بالقدرة والآلة ليصبح تكليفه، وكذلك يحتاج إلى أن  
يكون عالما بما كلف وبصفاته والعدم هذا هو الضروري والمكتسب

فالمصروري ما خلفه الله وإن كان مكتسباً حمس من الله تعالى أن يمكنه منه ليصبح أن يعلم ويؤدي ما عمله على الوجه الذي كلف، فإذا ثبت حاجة المكلف إلى العلم بمعنى يحتاج إليه؟ أفي حال الفعل ثم قبله؟ أو في الحالين؟ يجب أن يكون علم بالفعل قبله وعلى وجه يمكنه قصد إلى أدائه دون غيره "التصميم والتخطيط"

ب- يجب أن يكون علمه في حال الفعل بعد لأن تلك الحال هي حال للتحرر من الفعل وحال الإقدام الذي عنه بدأ وقع للفعل صح سحوق للثواب والعقاب (التنفيذ). والمكلف استناداً إلى ما ذكر يخصص إلى ظروف دينية وموضوعية (شروط) هي

1- أن يكون مشتهباً لأمر، وبإذن للطبع من أمور (بنيه نفسيه متكافئه)، وهذه الحالة تقتصر التمكن وإكمال الفعل.

2 أن يكون محتلي بنيه وبين فعل ما كلف به (حر) ومتى كان هناك دفع رالف التخليه وتعرر الفعل لأجده وقبح التكليف

3 روال الإلجاء (المصرورة) في فعل ما كلف.

4 إذا صح ما سبق ذكره فلا بد أن يكون المكلف أعرض وبواع يفعل بموجبها ويترك.

5- أن يكون متعنت من سبب ما كلفه، لأنه لا يجوز أن يكلف العسبب ويكلف السبب (وعى المدببة).

وعلى الرغم من هذه الظروف فإن على المكلف أن يجزئ التكليف بحسب وجهه دون شروط على الله تعالى لأنه أصلاً قد كلف الإردة والأمانة

ما طبيعة الأعمال التي يتناولها التكليف؟

أ- أن يصبح إيجاداً من المكلف على الوجه الذي كلف

ب أن يعوي الله تعالى دواعيه إلى إيجادها على وجه لا يتقلى والتكليف  
ويدخل في هذا الباب اللطف الإلهي.

ج أن يختص بوجه يقتضي صحة استحقاق المدح والثواب  
د أن يوقعه المكلف على وجه مخصوص ليصح أن يستحق به المدح  
والثواب

ما العرض من التكليف؟

أ. تعريف التكليف للنفع.

ب- وتعريفه للمصلحة العالية التي لا تدل إلا به.

و عليه فإن للتكليف آلية وصحة هي على الشكل الآتي:

أ- لا يجوز أن وقع وقع قبيح، ولا وجدتم يكن به صفة رائدة على حسنه

ب- أن كان به صفة رائدة على حسنه وفيه معنى للمصلحة، ولا معبر في هذا  
الباب أن يطلب بدني أو بدني، لأنه قد كلف الإنسان تجنب للمصالح ونفع  
المضار، ولأن الإنسان يستحق الدم إذا لم يفعل ما يحذر به من مصائب  
الدنيا.

ج- أما ما يكره من المكلف وينهي عنه ويكلف الامتناع منه، فلا بد من أن  
يخص بصفة القبح، ولا فرق بين أن يقبح لأمر يتعلق بالدين أو بالدين في  
هذه القضية لأن للعلة فيهما واحد.

يستنتج من كل ما سبق في قضية التكليف ما يأتي:

1. إما أن يجب بصفة يختص به متى علم عنتها عملاً وجوبه

2 وإما أن يجب على طريق التحرر من المضرة، ويحصل في ذلك الواجبات  
السمعية. لأنها تجب للمصالح وتحققه تعود إلى التحرر من المضرة

3 أو يجب لأنه إرادة الفعل الذي وصفه أو عدمه لو تمكن منه، لأن ما  
لا يلى إلى الواجب حتى لا يصح تدوّمه إلا معه ويجب لا محالة<sup>(1)</sup>

في إطار مقوله التكليف هذه بوصفها محرك إسلامي للوجود الإنساني والحضاري يمكن أن يعد إعمار للعالم، التنمية الإسلامية، هو التجميع العملي لها

1 من حيث أن التكليف هو تنظيم لعلاقة الإنسان بالله، وعلاقة الإنسان بالإنسان من حيث للنتائج المترتبة على العلاقة الأولى، وأن إنجاز للعلاقة الأولى بكفاءة يترتب عليها دقة في إنجاز للعلاقة الثانية على المستويين الفردي والاجتماعي

2 ومن حيث أن التكليف هو مبحث في العدل الإلهي الذي يقوم على الاعتراف للكمال بحرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته تجاه ذلك وفي هذا الاعتراف تكون العقيدة ضرورية على المستويات العقلية والأخلاقية وللحضارية بعناصرها المصنعة في تنظيم للوجود الإنساني، وتكون حجة على الناس، ويكون من ثم (الحسب الإلهي) شكلا من أشكال العدل الإلهي كذلك.

3- ومن حيث أن (أحسن المدن) يقوم على العبادات النبوية "أن المكلف هو القادر للعالم الممرك الحي للمريد وهو الإنسان، وأن الله تعالى لا يكلف للفعل إلا القادر على إيجاده، للعالم بكيفية المريد لإحداثه على وجه دون وجه، ولا يكون للقادر قلدا إلا وهو حي في إطار القدرة الإنسانية إذ قَالَ تَعَالَى ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦.

4 ومن حيث أن التكليف في تحد مهماته هو معرفة (التوحيد) فعلا ونعلا إذ أن التوحيد هو منطلق العلوم الإسلامية كافة وغايتها فنصيره كذلك ومن هذا نجر مقولة التكليف هي سلسل منطقي عن بنية معرفية إسلامية ذات عمو اجتماعي، اقتصادي شامل من خلال ما توند عنها من نظريات هي

1- ما دام الله عادلاً فهو من يفعل إلا ما هو (اصبح) لعباده. ولأنه لم يخلق العالم عبثاً بلما لعبية ولحكمة، فإنه خلق كل شيء لصالح الإنسان (المسخير) ليحجز عمارة الأرض. وعلى هذا صيحت نظرية (الصالح والأصلح).

2- ولما كان الله عادلاً رؤوفاً حبيباً لضعفاء عباده ومصسحتهم، فهو لا يرفض الكفر ولا يريد منهم ظمناً فهو لم يحجر عنهم شيئاً يعلم أنه إذا فعله أتوا الطاعة وعملوا صالحاً لذلك كان نفعه بالعباد على وفوق إرادته هو من غير أن يكون هذا «عقده» للفعل الإنساني من حرية ومسؤوليته تجاه فعله<sup>(١)</sup> ، وعلى هذا تقوم (نظرية اللطف)

3- ولم يكن الإنسان مسؤولاً عن أفعاله لاختيرية فهل هو مسؤول عما يتولد منها من أفعال؟

أجب الفاسي عبد الجبار بالنعم ذلك إننا نحب كون الأفعال المتوعدة أفعالاً لنا فلو يجب يعتصم لن لا نجس الإرادة فعلت دون المراد ، لأن احداً يخدم على الكذب والصلم والقتل وغيره ، وكل هذه الأفعال متوعدة، فلو لم تكن حادثة من جهة، نقيح بما عليها<sup>(٢)</sup> ، وعلى هذا قامت نظرية (التوعد)

نرف فوق كل هذه النظريات روح (الإرادة) - الإلهية والإنسانية محددة ما لله وما للإنسان هي دفره (اللعن الإلهي) تأكيداً بما تتضمنه مقولة التكليف من تأكيد شديد على الحرية الإنتمانية والمسؤولية الإنسانية ودورها في «عمار للعالم إذ أن الإرادة من صفات الفعل»<sup>(٣)</sup>.

إن للإنسان المريد حلاً، فالواحد من يجد نفسه مريد للشيء ويعلم ذلك من حاله باصطرار ، ويعلم من نفسه أنه معتقد ومشته وظن ومفكر ، والإنسان الذي يعلم حاله هذا يسبحي عن الدلالة في إثباته، فمتى قويب نو «عنه إلى الشيء إرادته، وإذا صرفه لقد عي عن الشيء لم يردده، وربما كرهه.

وإن الإرادة غير المرادة لا يمكن أن يكون مفصلاً منه كالحركة والتأليف وغيرهما وإن كان الإنسان مريداً ليس من كونه متجنب ولا كثره ولا منبسط بمسبب لأن الشهوة تختلف الإرادة في وجودها هي

من الشهوة تنطق بالمرادك دون غيره، والإرادة تنطق بكل أمر يجوز المريد حدوثه أن المراد قد يكون صريحاً أو مما يؤدي إليه، والشهوة لا تتعلق إلا بما تنفع به

أنه قد يريد ما لا يصح أن يكون إذا اعتقد صحة ذلك منه، وليس كذلك للشهوة.

أنه قد يريد فعل غيره ويدله ولكن لا يجوز من يشتهي ما يدله غيره.

- أن ما يعني الشهوة من الغور لا ينفقها بل قد يجامعها، كغور طبعه عما يريد تناوله من الدواء، وما يلقى الإرادة من الكراهية لا ينافي الشهوة، لأنه قد يكره في قيام الصوم تناول لمشروب وإن كان مشتتاً له

- أن الفعل قد يقع على بعض الوجوه بالإرادة، ولا يتأتى ذلك في الشهوة أن الإرادة بعضها يصح أن يراد، ويبعد أن تستهي الشهوة

أنه قد يشتهي ما لا يعلمه مفصلاً، ولكن لا يريد، لا ما يعلمه، أو يكون في حكم العالم به.

وكذلك تفارق الإرادة التمني ذلك من التمني قول على وصف وهو أن يقول لبيك كأن كذا وكذا أو مع يكر، إذا قصد على وجهه ولا التمني حاله مع سائر ما بعده على سوء في أن يمتدح لا يؤثر فيه، ولا يقتضي وقوعه على وجهه، وليس كذلك حال الإرادة. ولذلك يصح أن يريد الإرادة ولا يصح أن يتمنى التمني ولإرادة صفة وليس للتمني ذلك

وكذلك تفارق الإرادة الكراهية من لخصاً القول إرادة الشيء كراهية صفة، وإن الإرادة أن يكون الشيء كراهية له من لا يكون، وإرادة من لا يكون كراهية كونه،

والإنسان يجد للفصل بين كونه مريداً وكارهاً، كما يجد الفصل بين كونه مريداً ومعتداً، فلو كانت إرادة الشيء كراهة لصدده، لوجب متى أراد أحد أحد الشيء أن يجد النفس كراهة لصدده فإنما يريد من غير فعل للو لقل، ولكننا لا نكره صدده، ويريد لأنفسنا ولا نكره صدده<sup>(15)</sup>

و (الاختيار) إرادته، وشرطه أن لا يكون الإنسان معجاً إلى ما يفعله، والاولاية هي إرادة الثواب والتعظيم والتبجيل، والأمر بذلك، لتلك الفعل أنه تعالى ولي المؤمنين وإن الإنسان مولى لله إذا أراد تعظيمه وتبجيله، ومولى للمؤمنين إذا أراد بهم صرباً من المنافع في الدين.

و (الفصد) إرادته، إرادته فعل الإنسان في حاله أو حال مسيبه، و (الإيثار) إرادته، إرادة الشيء الذي يحتار على غيره، وقد يقال أثر الشيء إذا فعل من غير مع. و (للعزم) إرادته، إرادة الإنسان لفعل نفسه إذا تكتمته وتكلمت مسيبه والعزم يحسم في الإنسان فقط لاستعجال السرور به ولتوطئ النفس على فعل مرادها أو الحفظ من السوء والخفة

وفي الإرادة هناك ما يصح أن يراد، وهناك ما لا يصح، وما يجب أن يراد وما لا يجب وما يؤثر فيه الإرادة وما لا يؤثر فالذي يصح أن يراد، كل أمر علم صحة حدوثه، إذ أن الحوادث غير ممكنة عليه ولذلك يجوز أن يريد الإنسان الشيء في حال حدوثه، كما يجوز أن يراد قبله

فالمسألة مسألة تصميم أو تفيد، وأما ما يجب أن يراد وما لا يجب فالأمر يرجع فيه إلى حل المريد، فما دعاه الداعي إلى إيجاد ما يطمح، أو هو في حكم العالم به فلا بد من أن يريد به إذا كان محتمل بينه وبين المراد وإرادته، ما حلا الإرادة فانه يفعل مع العلم به، ولا يجب أن يريد به ويجوز أن تقدم الإرادة الفعل، لأن الإنسان يحسم من نفسه أن يريد في المستقبل ويعزم على ذلك ويريد المصعب في حال السبب.



وإن إرادته العبيح يجب أن تكون قبيحة لأن من علم كونه كذلك علم قبحه، وإن فعله يمسح الدم، كما أن من علم الظلم ظلم علم قبحه، وإن فعله يمسح الدم إن لم يكن هناك جمع، وأم إرادة الحسن، فقد تحس وتفتح فمضى لتتقى وجه الفبح منها كانت حسنة ومنى حصل منها وجه من وجوه الفبح كانت قبيحة، وكذلك القور في إرادة الحسن، منى حلف من جميع تلك العبيح وحصل فيها معنى نحرج به من كونه عينا فيجب أن تكون حسنة<sup>(16)</sup>

إنها مفردات الإرادة التي تشكل للتصور الإسلامي العفاني للعصر الإنساني وقيمه الحضارية

ومع الإرادة هناك الاستطاعة -الأداء التقيدية للتكليف- والتي هي (عصر) يحلف الله في الإنسان يفعل به لأفعال الاختيارية، وصفة به يتعك الإنسان من الفعل والترك<sup>(17)</sup>

سأهل العدل والتوحيد قد أجمعوا على أن الله تعالى قد مكّن الإنسان من الاستطاعة ولكنهم اختلفوا في مسألة أي قبل الفعل أم معه أم بعده؟

إن الموقف أكثر اتساق مع العدل الإلهي هو الذي يرى أن الاستطاعة متقدمة على الفعل لأنه فقط في هذه الحالة يستطيع القور أن الإنسان يحدث هذا المفذور على جهة الحقيقة لا المجاز<sup>(18)</sup> ولأنها لو فترقت لما تعق الفعل بالقادر. وما لحتاج الفعل إليها<sup>(19)</sup>

بعد للتكليف على وفق المعطيات في أعلاه فصاء محرّكة للعقل في وعي سنن الكور والإنسان وقوانينهم ومجلا لفرة العقل على تزيين الوحي على للواقع أو تفعيده في بطر حركية الزمن والمكان وهو الحق الوجودي والعفاني لحقيقة الإنسان في الارض في بطر مهمته للتنمويه الكبرى (أعمار العالم) والتي بعد العقل الأداء لأساسية ممارسة هذه الخلافة بوصفه بنية مكتملة الشروط في (كل) مؤلف

من عناصر خصصه لهوائين التركيب التي تميز (الكل) من حيث هو بسبق منظم ومنظم<sup>(21)</sup>.

إن التكليف، لا سيما على وفق المعطيات الإلهية، يحيي جبر الإنسان على الحرية والمسؤولية، فهو أصل منبسط ونباتة التي كلفه الله بيده في عمارة الكون لا يمكن إلا أن يكون عقلاً حراً مسؤولاً، وهو بهذا يعني توجيه القوى الأخلاقية للإنسان على بناء البقاء الفردي والاجتماعي والحصاري، أي بناء الإنسان والتاريخ في إطار المعطى العقلي/الإيماني القائم على المصباح العلم المنبسط للمعرفة الإنسانية، وهو القرآن الكريم بوصفه للموجه والقائد في عملية البناء، ومن ثم المعرفة الإنسانية عامة مادامت منسجمة مع معطيات فوحي

والتكليف هو إرادة الله للعقل البشري أن يعيد تنظيم العالم بهدي من العلم الإلهي وهذا يعني ضرورة الحرية والمسؤولية، وبدونهما لا يتمكن العقل من إنجاز التكليف دعماً للعالم في إطار التسخير والاستخلاف ففي إطار التكليف يمارس الإنسان حريته في إطار المجتمع ولا يعيشها إحساناً داخلياً وحسب لتقوده في التهيؤ إلى اللاتمام والعدا إلى البدء الداخلي للإنسان للمعتمد نصيبه قيم الإيمان والعبودية لله التي هي أرقى أشكال التحرير الإنساني وتتجلى هذه القيم على الصعيد الاجتماعي في سلوك بنياني وحصاري، لأن قيم الإيمان أصلاً هي قيم عملية/عملية، ويهدى من جوهر التكليف هو (العلم والعمل) في إطار العالم لا يكون إلا بهما، وهو بهذا المعنى يعني تحفيزاً للعقل ومن ثم تحفيزاً للبيئة الاقتصادية الإسلامية التي تنضج السلوك الاقتصادي والعنصر الاقتصادي بطابعها فالمملكية هي دفرة للعقل لا يمارس تأثيرها الاصطناعي والاعتراضي، لأن الذي يحور وسيلة الإنتاجية والمال يحرم له ليس العائد الأصلي، إنما هي الله لوكله أن يصرف بها في العملية الإنمائية العظمى -عمر العالم- وأي تحريف بالوظيفة الإسلامية للملكية يعني انحراف عن التوحيد والعدل والعقل، وكذلك (العامة) فإنه يعلم أنه يعمل في إطار عصر العالم

حسب إمكانياته وقدراته تحت رعاية صوبيط العفيم، ويعلم أن له (حقاً معلوماً) في النتائج لأجتماعي الذي ساهم في إنتاجه، وهو يعلم أن غاية الإنتاجية هي أداسة عملية لإعمار، فحده يمس ذلك لا يعيش للعالم في ظل التكليف مستلاباً أو اغتراباً يفصله عن إنتاجه وبفسه والمجتمع فليس للملكية سطوة جماعية، فهي مهددة دائماً بصوابط الشريعة عدوية لحفظه انحراف عن وحدتها ودورها الاجتماعي

والعمل هو معين للإيمان على صعيد الوجود والعقل فالبداية للفيسي بالإنسان العامل في الاقتصاد الإسلامي يحويه من الاغتراب عن الذات والعالم لأنه دائماً يعيش مسؤولياتهما في إطار التكليف

إن في التكليف يحقق الإنسان إيماء اقتصادياً حصاري شاملاً يشمله بوصفه إنساناً، فهو في التكليف يعيد بناء نفسه، ويشمر المجتمع والعالم في وحدة جدلية متماسكة في ظل هدية الوحي وأبواب البناء للحصاري الإسلامي (النظر، المعنى، المعرفة، للتجربة، الحرية، المسؤولية) كما صاغها علم التوحيد

إن أوضح صياغة لاقصالية حصارية شاملة لتكليف/ العمل وموملته يمكن أن نستمد من سورة هود، إذ تتجلى مهمة عصر العالم وفلسفتها الإسلامية في درس الهي عظيم في عوامل التنمية الحصارية الإسلامية الشاملة (أعمار العالم)

إن بعصر العالم بوصفه غاية للفعل الإنساني والنشاط الاقتصادي في المنظور الإسلامي جاء وأصح في قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ مِنَ الْآفَافِ وَأَنَّهُ أَشْرَكَ بِهَا﴾ هود ٦١ وهي في هذا للدرس الإلهي ليست عممية اقتصادية مجردة بعدم معايير الريادة في معدلات النمو الاقتصادي والنتائج الفوسية، بل هي أكبر وأشمل بكثير من هذا، فالآية جاءت في سياق السورة بنية سامية في بنيتها، للمعربة للنكاسة التي تشكل مهدج متكامل في أعمار العالم الإنماء الحصاري إسلامياً بعمده مهدج في صياغة مفهوم الإنماء الحصاري الإسلامي.

بدا كانت الأسس الفلسفية ضرورية في بناء العلوم والمعارف، في سورة (هود)  
 معب بالأسس الفلسفية لهذا البناء وهي التوحيد والعدل والعقل، وعلى النحو الآتي  
**أولاً. التوحيد**

هو أول لقضايا الأسس الفلسفية التي نتناولها السورة قال تعالى: ﴿كَيْفَ أَتَيْتُمُوهُنَّ ثُمَّ  
 قَتَلْتُمُوهُنَّ لَمَّا خَرَّكُمُ الْحِجَابُ﴾ هود ١٠، فهو مركز نقل العقيدة الإسلامية منذ حجر  
 التاريخ وحتى نهائيه

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فِي لَحْمٍ مُّبِينٍ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ  
 إِنَِّّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَسِيرٍ﴾ هود ٢٥ ٢٦

- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ عَلَىٰ آحَابِهِمْ هُدًى قَالِ يُفُورُ الْغَيْظُ مِنَ اللَّهِ مَا تَحْكُمُ مِنْ أَمْرٍ غَيْرُهُ إِنَّ اللَّهَ  
 لَا مُقَرَّبَ وَلَا مَفْزُولَ﴾ هود ٥٠

- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا آحَابُهُمْ صَبِيحٌ قَالِ يَنْقُورُ أَعَدُّوا لَهُمْ لَكَرُومٍ إِنَّهُ غَرَضُهُمْ أَشْرَاكُمْ  
 مِنَ الْأَنْفُسِ أَتَشْتَعِرُكُمْ فِيهَا فَاسْتَعِيرُوهُمْ ثُمَّ ثَوَّبُوا إِلَيْهِ إِنْ رَأَيْتُمْ ثَجِيبَ﴾ هود ٦١

- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا آحَابُهُمْ شَمِيمًا قَالِ يَغْوِرُ الْغَيْظُ مِنَ اللَّهِ مَا تَحْكُمُ مِنْ أَمْرٍ غَيْرُهُ وَلَا  
 سَفْهُوا الْمَعْصِيَاتِ وَالْمِيرَانِ إِلَىٰ أَرْسَلَكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ  
 مُّجِيبٍ﴾ هود ٨٤

- ثم يأتي الرسول محمد ﷺ فيفصل الخطب للعدي الأخير للعالم مؤكدا  
 حقيقة التوحيد داعيا للناس قال تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ إِلَّا اللَّهُ يَتَّبِعُوا لَكَرُومٍ مُّبِينٍ﴾ هود ٢٥  
 هود ٢٦، في عقيدة التوحيد هي الأسس الأولى في عملية الإنماء الحضري  
 الإسلامي للعالم فهي عقيدة منهجية للعلم والفكر والعقل، وليس للهوى  
 والأمزجة الفورية فيها نصيب إلى التوحيد هو عملية تكامل بين العقل  
 والإيمان، وبين العلم والعصر، وبين الإيمان، وبين المطلق والنسبي  
 بين السماء والأرض بين الدنيا والآخرة، وبين العيب الشهادة، ولهذا حتى

(لاستعصاء وللتوبة) في إطار التوحيد فيهم بعد ملادي ، اقتصادي يعكس في عملية الإنماء الحضاري.

- قَالَ تَزَالُ ﴿١٠٠﴾ وَإِنْ أَسْتَغْفِرُوا زَكَرْتُمْ ثُمَّ لَوْلَا إِلَهِهِ يَتَّبِعَكُمْ مُعَا جِسًا إِنْ أَجَبِ قُضِيَ وَيُؤْتِي كُلَّ شَيْءٍ قَدَرًا ﴿١٠١﴾ وَلَوْلَا فَإِنْ لَحَاقَ عَلَيْكُمْ صَدَبٌ يَوْمَ كَبِيرٍ ﴿١٠٢﴾ هود - ٣

والتوحيد هو عملية تحرير الإنسان وطاقته للحركة في عملية الإنماء الحضاري، ولهذا فإن التوجه التي تعكسها السورة بين الرسل (دعاة التوحيد) واتباعهم، وبين (الضواغيت) المختلفة واتباعهم، كل يدور على مسألة (الحرية الإنسانية). فالعلم غيب تريد استبعاد البشر فتقودهم إلى الضلّ ، والرسل تريد تحريرهم فتقودهم إلى الحق.

قَالَ تَزَالُ ﴿١٠٠﴾ وَبَعَثْنَا نُونًا وَشُعْطَىٰ شَيْبٍ ﴿١٠١﴾ إِنْ يَرَوْكَ وَعِلَافِهِ. فَأَنْتُمْ أَنْتُمْ مَرْعُونَ وَمَا أَنْتُمْ بِمَرْعُونَ ﴿١٠٢﴾ يَذْمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَرْدَهُمُ النَّارُ وَيَبْسُ الْوَرْدُ الْمَرْوُودُ ﴿١٠٣﴾ وَأَسْمُوا فِي هَذِهِ نَمَّةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ الْقُرَى الْمَرْفُودُ ﴿١٠٤﴾ هود - ٩٩ - ٩٦

وتعكس السورة أثر عبادة التوحيد في الإنماء الحضاري، مؤكدة في غياب هذه العبادة عن المنوك الفردي والاجتماعي يؤدي إلى سدهور حضاري شامل، لأن غياب هذه العبادة يعني ميادة الفوضى وانعدام المعايير الأخلاقية والسياسية والاقتصادية للنوازل والتدبص والتكاس الحضاري المطلوب.

فخصه بوح عليه السلام تعكس حجم الفارق الطبيعي بين انصار دعوة التوحيد وهم القراء وبين أعدائها قَالَ تَزَالُ ﴿١٠٠﴾ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا بَرَكْتَ إِلَّا نَكْرًا يَمْشِي وَمِنْ بَرَكَتِكَ أَنْتُمْ إِلَّا الْوَيْلُ هُمْ أَرَادُوا لَكُمْ الْوَيْلَ وَمَا رَأَىٰ لَكُمْ عَلَيْهِ مِنْ تَقْصِيرٍ مِنْ تِلْكَ كَرِيمٌ ﴿١٠١﴾ هود: ٢٧

فأعداه التوحيد كانوا يتمتعون بالملكية والثروة والجاه وكشف هذه معيبرهم وقوبهم في العمل والصالحين وأنصار التوحيد يريدون تحريرهم منها حتى يكون الإنماء الحضاري أخلاقيا معسك متداحلا ومتكاملا وسيأتي الآية لآنية يحكم البعد الاقتصادي في حوارهم مع يوح عليه السلام حين رد عليهم:

- قَالَ سَأَلِي ۖ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عَذَابِي حَرِيْبُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ بِمَا لَمْ يَكُنْ وَلَا أَقُولُ بِمَا لَمْ يَكُنْ تَرْدِيهِمْ أَتَعْبِكُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ عَزَّ اللَّهُ أَعْنَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ۚ قَدْ كَانُوا لِلطَّالِقِينَ ۙ هُود: ٣١

وعند استمرار انعدام التوازن الاجتماعي والاقتصادي والطبقي البشري في ظل الابعاد عن التوحيد، كانت عوامل لسائل من الداخل تنخر في المجتمع ونمو حتى أسقطه الطوفان وظل أهل التوحيد في سجن منه ليكونو بذرة أمة جديدة تنهض من جديد

- وتعدس قصه هود البعد المادي/ الاقتصادي للاستعمار والتوبة بوصفهم عميل تطهير للنفس الإنسانية من أثر الحب والكفر والظلم، وما نقره من آثار جماعية واقتصادية خطيرة.

لذلك فإن إيجارهم بهخلص يعني إعادة بدء الإنسان، ومن ثم للمجتمع، على وفق عقيدة التوحيد، عدها يكون لا لقاء بوعده الله الحق في ظهور آياته ومعجزاته لنموسين كيف شاء وعسى بما ينالهم والخبرة الإنسانية للبصيرة

إلى الخراب الاقتصادي الذي شهده (عاد) متمثلا بتدهور الزراعة والعمارة والنمو السكاني كن مجال المواجهة بين هود وأتباعه، وبين طعة عاد وأتباعهم يدعوهم هود عليه السلام إلى الانتباه إلى التوحيد وإعادة بدء الداف على وفق معطياته العقبية، وتحريرهم من أسر الخراب الاقتصادي المدمر، وطغاة (عاد) متمسكون بوثنيهم وضياعهم المادي والأخلاقي والمبسي، فظل هذا الخراب يعمو

ويخرب في جسد المجتمع مع الخراب الروحي مدمرا شيب فشيبي عوامل التكامل والتدخل والتماسك الحضاري حتى أتى غنى عاد كلها إلا هود والدين متو معه - قصة صالح عليه السلام مع (ثمود) تشكل البؤرة المركزية لمسورة الدعوة إلى عمارة الأرض.

وما تستوجه من عدل في توزيع الموارد ليس فقط هيم يتعلق باليشر بل فيما يتعلق بالحيون كذلك، فالباقة في المورد هي رمز لكثرة الحيوية التي ينبغي تحديد حصصها من الموارد الطبيعية التي أودعها الله تعالى في الأرض لإدامة الحياة. والباقة بوصفها وسيلة للنقل الأساسية حينئذ، فهي أداة حكمة إنتاجية، وهي بهذا المعنى تمثل قيمة اقتصادية بالنسبة للمجتمع، جعلها إية لهم، كن تدبير الهيبت كي يكتشف (هم) بأنفسهم حجم الظلم الذي كانوا يصنعون لتكوين مشاهدات صائب صلب على جدار التعذب الذي سيدأون

- قَالَ تَعَالَى إِنِّي وَمَعْمُورٌ هَذِهِ نَافَةٌ اللَّهُ نَعْمُ عَائِيَةً هَذِهِ نَافَةٌ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا مَسْهُارَ بَنُوهُ بِأَعْدَاءِ قَرْيَةٍ هُود: ٦٤.

ولكنهم لم يبروها ناكل من ارض الله بل قتلوها . ان قتل أهل ثمود الباقية يمكن حجم للخراب القيمي الذي كانت تعيشه هذه القرية يوم ذاك . واعداد العدالة فيها، بل ظلمهم امتد ليشمس حتى (الباقية) بحر موسى ررقها الذي أودعه الله في الأرض ان عدالة التوزيع هي الصمانة لأكيده لتحقيق بناء حضري كقوة وعاء، وان العدالة للحقة لا تكون إلا مع التوحيد، إذ يجرد الإنسان من كل درجات التملك للبسة، لأنه مؤمن بل المالك للحقيقي للمورد هو الله تعالى

في قصة لوط عليه السلام إشارة إلى عمل حر من عوامل إنباء الحضاري والقيم كذلك (القيم الأخلاقية)، بل فعدم هذه القيم في قوم لوط وانشغالهم بملذات الجسد الشدة يعد أحد أشكال التحريب الحضاري، وبالتالي هم عوامل المسقوط وما يؤديه هذه الممارسات من ابتعاد عن البناء والإعمار وما يصاحبه من هدر في

الموارد والدخول التي تصرف على كل م من مائه أن يش طاقف الإنسان الإبداعية. وما سببه من هو في الطاقف الإنسانية تبعده عن مهمته الأساسية هي عمارة الأرض ونجار مقومات القوة الاقتصادية

إلى انعدام القيم الأخلاقية وسيادة أخلاق الشؤد للمشيئة التي هي بسبب الابتعاد عن التوحيد وعيبه وما ينفيه في الإنسان من قيم للحب وللخير والجمال والمسؤولية والتركيب

في قصده شعيب عليه السلام، نؤكد آخر على أهمية العدل في إلقاء  
الخصام.

قَالَ ضَالٌّ فِي رَأْيِ مَنِ اخَذَ شُعْبَةً قَالَ يَقُولُ تَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَقْسُوا أَنْفُسَكُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي أَرْبَعِكُمْ بِغَيْرِ رِوَايَاتٍ عَلَيْكُمْ عَذَابٌ يُؤْتِي  
تُحْيِيهِ فِي هَذِهِ ٨٤

فالمعدل في الاقتصاد الإسلامي ليس شعرا يرفع وكلمات تقال إنه حقوق مادية محددة واضحة نفس وتكال وتورس فأي حقل في هذه المعايير يعني حلالا في الحقوق والالتزامات الإنسانية والاجتماعية كلفة، وعندما يصبح هذا الحقل قاعدة في حريب نعم المجتمع من شدة الصدم الذي يقع على الحقوق من شدة استمدها إلى (بخس) الناس شيء هم هو ضد أشكال للمعدل هناك في المجموع وأكثر للعوامل صفت في السقوط.

وفي ظل الإبتعاد عن عقيدة التوحيد تسبّح حقوق الإنسان والمجتمع، ويعد الفساد ويخضع كل من الإنسان والمجتمع بشروط الملكية وعقوبات وحرمان (التملك) يليه ومسية تكون مبطّغى المالكين ويبيحون لأنفسهم التصرف بكل شيء ليسا على تصرفاتهم بملكيهم، هكذا رد (طواغوت مدني) على شعيب عليه السلام - قَالَ تَاللّٰهِ إِنِّي مَشْعُوبٌ أَصْبَوْتُكَ بِأَمْرِكَ أَلَمْ تَرَ مَا بَعْدَهُ أَبَاوَدًا أَوْ أَن تَقْعَبَ

وَأَمَّا بِنَاءُ الْمَذَارِعِ فَالْأَبَاحَةُ الرَّئِيسَةُ فِي هَذِهِ



فأجيبهم:

- قَالَ نضال: ﴿ قَالَ يَقُولُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ يَمِينِهِ مِنْ رِيٍّ وَرَمَيْتُ بِهِ يَدًا خَسَنًا أَوْ أَرَيْتُ  
أَنْ أَحْبَبْتُمْ رِيًّا مِمَّا أَحْبَبْتُمْ عَنْهُ إِنْ أَرَيْتُمْ لَا يَصْلُحُ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ  
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَعْلَمُ لَا تُخْرِجُكُمْ مِنْهَا فَيُعَذِّبُكُمْ فِيهَا فَمَا آصَابَ قومَ نُوحٍ  
أَوْ قومَ هودٍ أَوْ قومَ صابِغٍ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُعَذِّبِينَ ﴿٨٩﴾ وَأَنْتُمْ مُرُوا بِعَهْدِكُمْ ثُمَّ تَوَلَّوْا  
إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكُمْ وَذُرُوا ﴿٩٠﴾ ٨٨ - ٩٠

فردوا عليه

قَالَ نضال: ﴿ قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَعْمُ كَيْتُهَا ٢ وَمَا نَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِيهَا صَبِيحًا وَفِيهَا لَرَهْطًا  
نَرِيحًا وَمَا أَلَسْنَا بِصَبِيرٍ ﴿٩١﴾ ٩١

وظلوا لا يفقهون حتى جاءهم الصبح. فظلوا جاثمين

إنه درس بارع في وحده الاقتصاد والعين، في إضار عقيدة التوحيد

ثانياً: العزل

تؤكد السورة الأممية التالية في بعمار العالم، ألا وهي (العزل)، فالإنسان  
مرتبة على مقدمات فلا كاتب المقدمة تقوم على الأفرام بالتوحيد ومعطياته  
المادية، فمن النتيجة هي الميادة والعلبة والقوة والسعادة، وعلى العكس من ذلك فإن  
الابتعاد عنه يعني اختلال في عوامل التكامل، للتداخل والتوازن والتماثل  
الحصاري، والنتيجة هي السقوط.

هذه الحقيقة واضحة في السورة شد للوصوح، فإن كل المجتمعات التي سقطت  
والتي وردت نتائجها في السورة كانت بسبب تفكك عوامل التماسك الحصري،  
الحقيقة والاقتصاد والمسيمة والأخلاق والملك. الخ فكس كل ما يتحلل عامر ينتج  
آخر وهكذا حتى يفقد (الكل) تماسكه ووحدته فتتزاكم مسوغات لسقوط النهائي،

الأمر الذي يعني أن الأمم هي أيضا (تختار أفعالها) وبالتالي فهي التي تتحمل مسؤولية هذا الاختيار .

ولقد أكد القرآن الكريم في الكثير من الآيات اللييات على هذه الحقيقة التي تبين مسؤولية الأمم عن أفعالها، إما من خلال مصاصين الآيات، أو من خلال توجيهات التي تشير على مسؤولية الأمم عن أفعالها مثل "بما كانوا يعملون" وأنها "مصنعون" بما كانوا يصنعون فتعكس بالنهاية العدل الإلهي إزاء المسوك والقرار على مستوى الفرد أو الأمة<sup>(١١٦)</sup>، فقرار الله تعالى إنما تأتي من خلال القرار الإنساني والمجمعي ذاته.

وفي سورة هود جاءت القصية على النحو الآتي

قَالَ تَمَالَى ذَلِكَ مِنْ أَتَى الْفُرَى نَفْسُهُ فَلَيْتَ مَنَ قَاتِمٌ وَخَصِيدٌ ﴿١١٦﴾ وَمَا ظَنَنْتُمْ  
وَكَيْفَ نَدْمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَنَا آتٍ  
يَوْمَكَ وَمَا آدُوهُمْ عَنْ نَجِيِّهِ ﴿١١٧﴾ وَكَذَلِكَ أَتَتْ أَحَدُ بَنِي إِدَا أَحَدُ الْفُرَى وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَافِهِ  
الْمُتَشَدِّدِ ﴿١١٨﴾ هود ١١٠ - ١٢٠

فهو سبحانه يشير في الآيات التالية على أن نعمة للقرى بالدمر الذي أصابها  
بما بسبب الطغيان النيوبي وأشكاله المتنوعة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية  
وهي كلها بعد انتهاك لعمارة الأرض، فتعكس نتائج هذه الضحايا على الصعيد  
الحضاري وما يعنيه من خلل في (اللعبة الإلهية) من خلق للإنسان والكوار، التي  
تنصاع فيه لأفعال الإنسان في سبيل للعبادة نحو أرقى أشكالها في عمارة الأرض،  
فالسقوط الحضاري الذي يجسد عذاب الله في الأرض ليس بسبب الشرك والكفر،  
فالموقف الإلهي منهما مآجل إلى يوم الحساب، ولما هذا السقوط هو بسبب  
الإخلال بموازين أعمار الأرض وهي بمجملها سخر بالإنسان وحقوقه وكرامته  
وحريته وسعادته

قَالَ تَمَالَى وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَهَى الْفُرَى بَنِي وَأَهْلُهَا مُصِيبُونَ ﴿١١٧﴾ هود ١١٧ .

والظلم هو هو لشرك (٢٢)

### ثالثاً. العقل

ينتهي السورة بحسب المنهج القرآني في عملية الإنماء للحضاري، قَالَ تَعَالَى  
﴿ فَاسْتَوْتُمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَلَبَّ مَعَكُمْ وَلَا تَقُولُوا لَهُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۚ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ يَكْفُرُونَ  
مَعَكُمْ أَنَا وَاللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ۚ هُوَ ١١٢ - ١١٣

إيه الطريق الصعب، بخيار (الاستقامة) ضد (الظلم) في شكله الاجتماعي والاقتصادي و الأخلاقي، فهي «الاستقامة يسجل العقل سيدا للعقل الإنساني ونقرا رة الحضارية، متشغلا بأمور الحياة في بطن المنهج القرآني، الأمر الذي يعني يهنته الدائمة، وحركته الدائمة، وحيويته الدائمة، وفاعليته الدائمة فالاستقامة هي مطلب عهدي في وعي التوريات بين الخير والاحتيار، والعقل والإيمان، وفي الاقتصاد هي مطلب في تحقيق التوريات بين الفرد والمجتمع، بين العلم والخلص، بين الدخل والإنفاق بين الإنشحة والاستهلاك وفي الحضارة هي مطلب في تحقيق التوريات بين المادي والروحي، العقلي والأخلاقي، إلى كل خطوة عملية على طريق الاستقامة يعني عب للظلم وإسعاد للمجتمع

من المدن في دائرة التكليف، ينهي به إلى بدء مفهوم سلامي بمفهوم الأرض الإنماء الحضاري للشامل/ للتنمية على النحو الآتي:

إن عمارة الأرض هي عملية عقلية معرفية عبادية يراد به يشترك فيها الإنسان والدولة في إطار اجتماعي معين تهدف إلى استثمار الكون ببدء الفرد الاقتصادي والاجتماعية والسياسية والفكرية لتسجام مع المسر والقوانين التي أودعها الله في الكون و إنسان فمسرح به الكون لصالح الإنسان، وإنجاز المهمة التكليف، بعبء بدء مجتمع متمسك قوياً بموده للوحيد والعب واللعقل

### 3-1: العقل

العقل المسمم عقل مركب (إيماني علمي، عملي) وذلك بفحص شجرة القرآن التي فرغ أصحابها للمعرفة مكونة من التركيب في إطار وعي العقل المسمم بمعطيات الوحي وحركة تحولات البنية والتاريخ والعالم ذلك أن العقل المسلم حين ابتدأ يعني الكون والإنسان والتاريخ. وابتدأ يعني للعالم ويؤسس التاريخ إنما كشفت نعطه لنطاقه المعرفية هي (الوحي) وكانت أداته المعرفية هي وعي الوحي والوجود هي العقل الذي ابتدأ هو الآخر بتكرار في تعدد متكامل يسبح بضم معرفية وأن يختلف في المسحج فهي متحدة في الهدف والغاية، فكس للنظم المعرفية الإسلامية الليانية والبرهانية والعرفانية، إنما كانت تهدف إلى إثبات التوحيد والدفع عن الحق، والإسهام في دعم العالم وتنمية حضارة الإنسان، ومجيد العمل، وعلاء شأن العقل في بناء العالم والوجود وكس العقل في كل إنجازاته المادية والمعرفية هو السلطة العليا التي تنظم شؤون الدين والنبي، وكل الانتكاسات التي واجهها العقل المسلم في مسيرته الحضارية البدائية إنما كان بسبب عاملين أساسيين هما

أ. تسطت السلطة المسيحية عليه وقيادته قصر لتمرير برامجها التي كثيرا ما كانت تتنافى ويرمى العقل في بناء العالم والإنسان.

ب. للفهم الخاص للإنسان إذ نظر إليه كأنه نقيض للعقل هـن لنصير هذا للفهم حملة فدية على العقل صيغت فيها جهودهم معاً الإيمان والعقل واستقرت طاقاتهم الخلاقة في موصفة بناء الحضارة الإسلامية

إن الفرق بين الإيمان والعلم بما يكمن في طبيعة موضوع الإدراك والإيمان هو إدراك للعالم والاطمئنان إليه والحمد هو إدراك الشاهد والاضمحس إلى صانعهم وأداة الإدراك هي الحائض هي العقل، لا أنه في حالة تعامله مع الغيب فهو يقبل معطيات الوحي وأحبره كلها بفدعه لا يهز في حين أنه في الشاهد يحسج إلى البرهان والتجربة والاستقراء والاستنباط.

- قَالَ تَعَالَى فِي مَن مِّنَ اللَّهِ وَأَيُّورَ الْأَكْمَرِ وَعَيْنٌ صَلَاحٌ فَلَهُمْ أَنْزَلَهُمْ فِي الْبَقَرَةِ ٦٢
- قَالَ تَعَالَى فِي وَلَكِنَّ لَّيْسَ مَنَ عَامِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَكْمَرِ وَسَيَتَحَكَّمُ فِي الْبَقَرَةِ ١٧٧
- قَالَ تَعَالَى فِي عَامِنَ الرُّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ عَامِنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيَّهِ
- وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ فِي الْبَقَرَةِ ٢٨٥
- قَالَ تَعَالَى فِي وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَمَّالِيَهُ كُلٌّ مِّنْ جُنْدٍ لَّيْسَ فِي آلِ عَمْرٍاء ٧
- قَالَ تَعَالَى فِي وَمَا لَكُمْ بِمَا أَتَى عَمَّالِيَّ رَبِّ لَمَّا جَاءَتْكُمْ فِي لَاعَرَاءِ ١٢٦
- قَالَ تَعَالَى فِي وَلَوْ نَشَاءُ لَمُوجِبُكُمْ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَاحِقٌ لَّكُلِّ شَيْءٍ فِي الْقَصَصِ ٥٣
- قَالَ تَعَالَى فِي أَنزِلَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ فِي الْبَقَرَةِ ٣

وموضوعات الإيمان تختلف عن موضوعات العلم الفلاس الكبريم والسنة النبوية بوصفها من موضوع الإيمان يمكن أن يكون الله سبحانه وتعالى أو شيء من الأشياء (الملائكة أو الجنة) أو حدث من الحوادث (قدر من الأقدار) أو علاقة بين أشياء وحوادث عائنة<sup>(٢٣)</sup>. وهي كلها أدوات العقل في تحرير الإيمان وإقنانه على أسس عقلية عنمية رصينة الأمر الذي يجعل من الإيمان في هذه الحالة أشد قوة وعندها بين الإيمان والعلم علاقة جنسية، فكل منهما يفعل في الآخر ويفعل فيه، وكلاهما يزدادان ويفحصان بزيادة معومات الوعي والإثرائك وأدوات التحليل العقلية، وكلاهما أيضا يفتقران إلى جوانب إدراكهما بالعمل إذ بالعمل تتكامل سعة العقل المسلم المركبة من فهم وعلم وعمل، وعندها يكون العقل المسلم في ذروة تكمله وعطائه التي تؤكد للحقائق الآتية

- ١- في العمل يثبت الإيمان ويريد ويدخل السلوك في نظريته لمعرفة
- ٢- في العلم لازم للإيمان والعلم بالمفهومين اللذين ذكرنا قبلا
- ٣- عدم اتباع الإيمان بالعلم يؤدي إلى رواه وعدم العمل بالعلم يؤدي إلى رواه كذلك وبالتالي يزول الإيمان لأن العلم أساس الإيمان



قَالَ تَعَالَى ﴿ وَتَحْمِلُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل. ٨ وهذه الآية هي أفق العلم والإدراك المفتوح على اللانهاية.

وتعد العمية العقلية هي الفراس الحريم واجباً يصاب وتكليف يسئل أرقى أنسحل المرح بين الحياة والعدم والإيمان التي تتدخل معا كالصبيح من رجل بعصر العالم الذي يطلب قدرة عقلية كبيرة على الاستدلال والاستقراء.

قَالَ تَعَالَى ﴿ كَذَلِكَ سَبَّحَ اللَّهُ لَعَنُكُمْ ءَاتِيهِ لِعَمَلِكُمْ تَقُولُونَ ﴾ البقرة ٢٤٢

قَالَ تَعَالَى ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران ١١٨.

- قَالَ تَعَالَى ﴿ وَفَلَا لَأَمْتَلُ تَضْرِيكُ الْبَاسِ وَمَا يَفْقَهُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾  
الأنكبيوت ٤٣

- قَالَ تَعَالَى ﴿ وَضَرْبِ الْبَرْقِ وَالتَّحَابِ السَّحَابِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَأَنْتَ يَقُومُ  
يَقُولُونَ ﴾ البقرة ١٦٤

قَالَ تَعَالَى ﴿ وَالشُّعُومُ سُحُوتُ بَأْتِيَتْكُمْ فِي ذَلِكَ لَأَنْتَ يَقُومُ يَقُولُونَ ﴾ النحل ١٢

قَالَ تَعَالَى ﴿ أَفَتَرَى إِذَا لَأَرْضٍ فَكُونَتْ قُلُوبٌ يَقُولُونَ بَهَا ﴾ الحج ٤٦

قَالَ تَعَالَى ﴿ مَعْنَى بِهِ لَأَرْضُكَ بَعْدَ مَوْبَهُ كَ فِي ذَلِكَ لَأَنْتَ يَقُومُ يَقُولُونَ ﴾  
الروم ٢٤

قَالَ تَعَالَى ﴿ قُلْ هَلْ مَسْتَوِي لَأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام ٥٠.

- قَالَ تَعَالَى ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ الروم ٨.

قَالَ تَعَالَى ﴿ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ اللَّهَ فِي سَمَاءٍ وَقَعُودًا وَعَلَى حُتُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي حَلَقِ  
السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ آل عمران ١٩١.

وقد أكد الرسول ﷺ على العقل كمكان وأهميته في الحياة، من خلال لكثير من الأحاديث التي تنوب عن العقل وأهميته فقد قال ﷺ

(يا أيها الناس اعقلوا عن ربكم وواصوا بالعقل يعرفوا ما أمرتم به وما نهوا عنه واعلموا أنه يجزيكم عند ربكم وعلمو أن العاقل من أطاع الله ورسوله الجاهل من عصى الله تعالى)

وقال ﷺ (لولا ما خلق الله العقل، فقل له لقليل لقليل، ثم قال له لا تدبر فأندبر، ثم قال الله عز وجل وعزى وجلالي ما خلقت خلقا أكرم على منك، بك مدد، وبك أعطيت، وبك أثيب، وبك أعقب)<sup>(25)</sup>

من هذا ابتد العقل المسمم يتكون، في سره الدائم بحث للظلال الوارقه للفراغ والسمة النبوية الشريفة، كاسعا مجاهد الكون والوجود والإنسلي باني ملكوتا عظيم معارف أخلاقي ساهم في تعيين وبناء للحضرة الإنسانية وتفقدتها من ظلمات للجهل والظلم والاستعباد ليرجها في دائرة الضوء والحريه والجمال مدد من تجلى عصفوه في إسهباب علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب ومعد بن جبل وعبد الله سعود عليه السلام مثلا مرور، بأجيال المفكرين المسلمين في شتى ميادين العلم والمعرفة التي كانت منجزاتهم الفكرية منابر صوء شقت ظلام العصور الجاهلية.

فكن للفقه الإسلامي الذي أصل أصوله الإمام جعفر الصادق ثم الشافعي في (الرسالة) حد أشكال تقريل الوحي على الواقع يعالج مشكله ويبنيه بهدي الوحي والعقل

وانبثق علم أصول الدين / علم التوحيد / علم الكلام على أيدي المعبرة بظاهرها معارف من أعماق للفراغ ليو اجه للتحديات السياسية والفكرية والعقدية التي وجهت الوجود الإسلامي في ابزر أركانه، التوحيد والقرآن والنبوة والفكر والإنس، فتصدى بها بغيره عقلية كبيرة أسعفت كل منطقتيها ومركزاتها وهرقها اليهودية والمسيحية والمجوسية والبرهمية والملاحدة وغيرهم، واستكنت الاتجاهات الحاططة



للكثير من لفروق الإسلامية التي شطّ بها الاجتهاد فأضعفها أسيرها معاهيم لا تنكح وروح الدين الإسلامي كالمجسمة والمشبّهة والجبرية وغيرهم كذلك ومن لأصول الاعتزالية في علم الكلام ابتدأ العقل المسلم يركب مقولاته الكلامية إم استناداً إليها أو استناداً إلى نفسه أو رفضها، فظهرت الاتجاهات الكلامية الأخرى كالاشعرية والماتريدية والشرعية لإمامية وغيرهم وهي جميع تصنع العقل مكاناً مهماً في يديها المعرّية.

وتداعى العقل للمسلم مع المنجر المعرّي للعالمي السالك بحرية ومجاعة واستقلال من أن يمكن هذا المنجر من اختصاصه وتنويعه وإبعاده شخصيته، وحتى أكثر المفكرين المسلمين إيماناً في التعامل مع الفلسفة اليونانية، كالكندي والفارابي وابن سينا والرازي كفوا مسلمين أولاً وأخيراً في تعاملهم مع تلك الفلسفة وإبعاد قائلهم عقوبتهم الكبيرة - وهم يرصدون حركة الحياة والواقع وضرورتهم آنذاك

إلى بدء مباحث تتسجم وقدراتهم العقلية ومثقلات الواقع البشري يوم ذاك وفي هذا المجال قال الكندي: «يبيعي من لا تسحي من الحق ولقاء الحق من أين أتى وإلى أين من الأجسام الفاصدة عد والامم المايه لب، هذه لا شيء أومي بضائب الحق من الحق، ونيس يبيعي بحس الحق ولا تصغيره بفائله ولا يالأتي به»<sup>(26)</sup>

إن ممسك الكندي بالدين جعله يقف موقف الناقد لما يتلقى من معارف عقلية، فقد نقد أرسطو في تناهي العالم إذ جور الكندي أن يكون العالم متناهي في الواقع وإن كنا نحن نستطيع أن نتحيله غير مقتد ثم جور أن يكون الزمن متناهيًا من أوله

إن حرص الكندي على بناء العلم الإسلامي قده بالضرورة إلى استيعاب معطيات العلوم عند الأمم الأخرى، وحرصه هذا لم يكن يمتنع من القوم من النبوة ضرورة البشر في الهدية والمعرفة<sup>(27)</sup>.

إن بقاء العلوم الإسلامية كس هم حصاري جميلًا عتسه العقل المسلم بجديّة وأصالة ومشاهدة، وكان هادبهم في هذا لبدء معطيات لוחي والقبوه والعقل والوجود والإنس وحاجات الحضرة الإسلامية التي كانت ترى في عمارة الأرض أحد أهم وجباتها العقلية والفنية، وكان منهج العقل للمسلم في هذا لبدء منهج يقني في كثير من معيقاته، واستكراث في يداعه، صمغ في النهاية منهج شاملا في النفع عن الحصار في حفظ وجود المسلم من التوبس في معطيات الأحر ويدعم عملية النهضة الحضورية وإن جوهر هذا المنهج إنما كان في وحدة الإيمان والعلم والحل ونكاملهم. وقد عبر الرزي عن هذا بقوله "إن بالعقل انرك صناعة النفس واستعمالها، حتى وصلك بها إلى ما قطع وحال البحر سوب ودوبهم، وبه نك الطلب الذي فيه للكثير من مصالح أجساد ومنازل للصاعات العائدة عليك للنافع لك وبه أركنا الأمور للغامضة البعيدة ما والحية للمستورة ع وبه عرف مكل الأرض والفلك وعظم الشمس والفمر وسائر الكواكب وابعادها وحركاتها وبالعقل وصلك إلى معرفة الباري عز وجل الذي هو أعظم ما استترك وانفع ما أصبنا"<sup>(28)</sup> هذا وكان الرزي ولحدا من أشهر كيمائي العالم.

ومجد ابن سب العقل، ومن خلاله مجد الإنسان وحريته وإسنادينه، وأهم بمعادنه وأسس منهج متكامل لتحقيق هذه السعادة يقوم على النقاط الآتية.

- 1- تعظيم علاقة النفس باليس حتى تنال السعادة من ناحية اليس
  - 2 شوح قيمة العقل وبيان قدرته على محصير السعادة العقلية
  - 3 تحطيم العيود التي فرصتها لأجيال على العقل حتى تتم السعادة
- الأمر الذي قاده إلى فهم (التكليف) فهما يختلف عما هو عند الفقهاء والفلاسفة، إذ عده واجب عظمي لا أمر إلهي لأن الإنسان بالعقل يكلف نفسه معرفة الخالق ويحملها على التقرب إليه والتشبه به<sup>(29)</sup>.

ويرى الليبروني في معرض بحججه العقل أن "الإتمس قد حصص جملة الحيوان بع شرف به من قوه العقل حتى أكرم بمكانه ورشح للخلافة في الأرض على التمييز وبقمة فسيهيه به ولهد أثلت له طوعا وكرها فتقلب مسخرة بمصالحه ليلا ونهارا... (٢٤٧).

وأعطى ابن حزم شعقل مكانة تتسجم والمكلفه التي وصعبه له الإسلام، وكتبه "الفصل" حلال بالاهتمام بالعقل ولاحتكام إليه لا سيما في المسائل التي لا يجد فيها نصا<sup>٢٤٨</sup>.

ولقد انشغل ابن رشد -الذي شغل أورب قروا عدم بالعقل في فهم العلاقة بين الحكمة والشريعة، فهو يرى أن تطبع الناس متفاصلة في التصديق، فمنهم من يصق بالبرهان، ومنهم من يصديق بالأقويو الجبليه . ومنهم من يصديق بالأقويو الخطايه . وذلك أنه بما كلف شريعت هذه الإلهية قد سعب الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل إنسان، إلا من جسد عداه بلسانه، أو لم تتقرر عده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإعطاه منك من نفسه . وذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحمر والأسود عني لتضمن شريعته طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى، وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَخُذْهُمْ بِأَنفِ مِنْ آخِرُ ﴾ النحل ١٢٥-١٢٦.

ولان الأمر كذلك وإذا كلف هذه لشريعة حقا، وداعية إلى النظر العودي إلى معرفة الحق، فإن معشر للمستمعين، بل، على القطع، أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به للشرخ، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له<sup>٢٤٩</sup>. ومن هذا المنهج العلمي الإيمانى تبنقت فلسفه العنمية التي عكست مواقفه السياسية والاقتصادية التي تتضمن موقفه من الفرد والجماعة والولة والمرأه مؤكدا على سعة العقل للمسمد القائمة على وحدة النظريه والتطبيق أي العلم والعص

لم يكن الاقتصاد غائب عن انشغالات العقل المسمم المعرفية والعملية بن كمال  
حاضر حضور فاعلا في تنظيم الوجود الإنساني والحصاري، فالعراقي على سبيل  
المثال في المدينة لفصله يصنع للاقتصاد والتخطيط الاقتصادي مكانة بارزة في  
بدء هذه المسيرة الإسلامية الفصنة، من خلال تأكيد على

#### 1- لتقسيم الاجتماعي للعمل،

#### 2- دور الدولة في تحقيق السعادة للمواطنين

فالعراقي يرى أن كل واحد من الناس معطور على أن يحتاج في قوامه، وفي  
أن يبيع أفصر كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل  
يحتاج إلى قوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه وكل واحد من كل واحد  
بهذه الحال، فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ببال للكمال الذي لأجله جعل له  
العصرة الطبيعية، إلا بجماعات جماعة كثيرة معاوين، يقوم كل واحد لكل واحد  
ببعض ما يحتاج إليه في قوامه فيجتمع مما يقوم به جملة للجماعة لكل واحد جميع  
ما يحتاج إليه في قوامه وهي أن يبلغ الكمال<sup>(١٩)</sup>

إن لفصل الجماعات الإنسانية عند العراقي هي المدينة فالخير الفصل  
والكمال الأقصى إنما يقال أولاً بالمدينة، لا بالاجتماع الذي هو انتقص منها، فلذلك  
كل مدينة يمكن أن يقال بها السعادة، فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون  
على الأشياء التي تنال بها السعادة هي الحقيقة، هي المدينة لفصل، والاجتماع الذي  
به يتعاون على نيل السعادة هي الأمة لفصل، وكذلك المعصور لفصل، إنما تكون  
إذ كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة<sup>(٢٠)</sup>

إن هذه المدينة هي ليست على غرار مدينة أفلاطون الخيالية ومدينة الشمس  
نمور إنما هي مدينة واقعية نبنى بالعلم والإرادة والتخطيط والمسؤولية، لأن  
"الهيئات والملكات التي يفعلون بها أعمالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية وهي  
الصناعات وما شكلها"<sup>(٢١)</sup>

وأهم هذه الهيئات هي هيئة الرئاسة "وكم أن القلب يتكون أولاً، ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضاء البدن كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها، والسبب في أن تحصل المنكبات الإزائية التي لأجزائها في أن تترتب مرتبها، وأن يحصل منها جزء كان هو المرقد له بما يربط عنه اختلافه"<sup>(37)</sup>.

ولأهمية الدور الذي يؤديه الرئيس بوصفه مركز صداعه المسيب الاقتصادية وغيرها في قيادته المدينة لابد أن تجتمع فيه اثنت عشر خصلة قد فطر عليها وهي:

- 1- أن يكون تام الأعضاء.
- 2- جيد الفهم والتصور لكل ما يقال.
- 3- جيد الحفظ بما يفهمه.
- 4- جيد القصة.
- 5- حسن العبارة.
- 6- محب للتعليم والاستفادة منقاداً له.
- 7- أن يكون غير شره في المأكول والمشروب والمنكوح.
- 8- محباً للصديق وأهله ومبغضاً للكذب وأهله.
- 9- كبير النفس محباً للكرامة.
- 10- أن يكون الزهيم والديار وممايز أعراف النفي بنية عدمه.
- 11- أن يكون محب للعبي وأهله ومبغضاً للجور والصلح وأهله.
- 12- أن يكون شجاعاً الحرمة<sup>(38)</sup>.

إن هذه الصفات في رئيس الدولة لم يشر إليها الفلاسفة الذين بحثوا موضوع النبوة قبل الفريسي<sup>(39)</sup> وهي صفات يجد فيها من يأمنها منهج في بناء الدولة والعالم على أسس الإسلام والتقدم.

لا أن القاري يرى أن اجتماع هذه الصفات في رجل واحد ربما يكون أمراً  
عسيراً وحرصاً منه على واقعيته في إدراكه للمدينة يرى أن تكون الدراسة جماعية  
(هيئة دراسة) بدأ بواقع شخصيات يتصفون بالصفات الآتية، على أن تكون المقدمة  
من يتصف بالحكمة التي هي غابت بقيت للمدينة بلا عاك، ثم لم تثبت بعد صده أن  
هناك الصفات التي يراها ضرورية للجماعة هي

- 1- أحدهما أن يكون حكيماً.
- 2- والثاني أن يكون عالماً جليظاً للشرائع.
- 3- والثالث أن يكون له جودة استنباط.
- 4- والرابع أن يكون له جودة رؤية وقوة.
- 5- والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين
- 6- السادس أن يكون له جودة تملك بينه في أعمال الحرب وذلك أن يكون  
معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسية.

هذا من الدونه عند القاري سئلما هي في الإسلام - عقل  
والمدينة العاصية عند القاري هي المدينة التي يندمج فيها المعنى والعقيدة  
والحاجة وهي مهمة بحلقها رئيس الدولة (قرواً أو جماعة) بمعرفة للمواطنين  
المعاملين على تحقيق معادتهم للعادية، والروحية في إطار الجهد التخطيطي الذي  
يكون من مسؤولية الرئيس الدولة وعلى النحو الذي يطرحه القاري في كتاب (المنة)

- 1 تحديد لأهداف للبلد للمدينة وهي السعادة والحير والرفاء
- 2 تفسير الأعمال الضرورية - الآتية والمستقبلية - اللازمة عن طريق التعلم للبرهاني
- 3 تحديد العلم الذي يتوخى الوصول إلى السعادة وفحص الأعمال والسير  
و الأخلاق والملوك الإدارية حتى يسوقها كلها، وذلك عن طريق إحصاء  
مصناف الجماعات المجاورة في مسكن واحد، وتحديد الجماعة المنية منها  
والأمة

4- بعد ذلك يكون تمييز السير والاختلاق والملوك التي لا تستعمل في المدن والامم صمرت بها مساكنهم وبال بها أهلها الخيرات، والملكات لا تكون إلا في المهن والصناعات المختلفة.

5- وهذا يستوجب من الرئيس حصاء أعداد المهن غير الفاضلة وبسببها إلى المهن الفاضلة والعمل على حماية هذه من لاوى حتى لا تفسد

6- تنظيم الصناعات والمهن في تركيب هرمي يبدأ من رئيس المهنة الذي يعد للمدير الأسس لشؤون المهنة (شكل التعاريف)

7- تحقيق الانسلاف والارتباط والانظم والعاصد بالأعمال بين أجزاء الأمة للفاضلة بعية استبقاء الأمة واستدامتها على الفصائل والحيثيات.

8- أن يرسم في نفوس الناس الهيئات والملوك الفاضلة عن طريق التحري في العالم من الصناعات والهيئات والمصنعات الإدارية كي يحقق في المدن والامم مغانرها ليصل بالجماعة إلى السعادة<sup>(44)</sup>

والاقتصاد عند المرالي يشكل القاعدة للمدين التي عليها يكون بناء المجتمع والحضارة والإنسان والعلوم ذلك أن "عاصد للخلق مجموعه في الدين والنبي ولا نظام للدين لا ينظم الدين، فان الدين مرر عه بالآخره وهي الآله الموصلة إلى الله عز وجل لمن اتخذ آله. ومن لا لمن يتخذها مستقر، ووظف، وليس ينظم أمر الدين إلا بأعمال لأتقيين، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام

الأولى أصوار لا تقوم للعالم بوجه، هي أربعة الزراعة وهي للمطعم، والحيكة وهي للملبس، والبناء وهو للمسكن، والسبحة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وصيحتها

الثاني ما يهيئ لكل صناعة من هذه الصناعات ويخدمها، كالخداة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات باعتبار أنها كالحلابة والخرار فإنها تخدم الحياكة بأعداد عملها

الثالثة: ما هو متمم للأصول وقريب، كالطبخ والخير للرعاية، والقصور  
والحيطة للحياكة

واشرف هذه الصناعات أصولها، واشرف أصولها للسياسة بالتأليف  
والاستصلاح ولذلك يستدعي هذه الصناعة أصولها من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا  
يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستحدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر  
الصدق (٢٠)

وهو بهذا المعنى يؤكد على البعد الاقتصادي للعقيدة، ومدى الارتباط بينها  
وبين العقيدة والاقتصاد، لذلك أكد الحرالي على أهمية العلم والعمل في بناء  
الاقتصاد بوصفها جوهر العقيدة الذي يقود المحتمين إليها إلى السعادة لأبدية في  
النسب والأخيرة وهي مسئلة أن يتوصل إليها، لا بالعلم ولا يتوصل إلى العلم لا  
بالعلم بكيفية العمل (٢١).

ويطوّر الحديث عن ابن خلدون اقتصادياً، فهو الذي أحدث نقلة معرفية  
ومنهجية في تراسه الاقتصاد جعلت منه بحق علماً إسلامياً مستقلاً حين درسه في  
إطار (العمران) مبيناً دوره للفرد في دفع عجلة العمران الإنساني إلى أمام، من  
خلال مؤسساته المختلفة القرية والحكومية، ومن خلال دراسته لطبيعة العمل  
الإنساني المنتج وغير المنتج وتقسيم العمل الاجتماعي وأثار الاتفاق العام على  
مجمع حركة العمران والأهم من كل هذا هو تصنيفه لفرانج، ومرجعه الحكيم  
بمعطيات التصور الاجتماعي، والأشعر في حين علاج العمران بعلم للأطباق والعداء  
في رؤيته كإميه مستقلة (خلدونية) في إطار الانتقال بعلم التوحيد إلى الجانب  
العملي بوصفه فلسفة إسلامية تحي على التصور والوعي والتحليل العلمي  
والواقعي، وليس سطر في عالم البرزخ وصراعاً على روية الله أو عدم رويته وقد  
تابع ابن خلدون في منهجه هذا مفكرون مسلمون كن بهم عطاؤهم للمعرفة في  
حقول الاقتصاد الإسلامي مثل المعري وابن الأرق والنجدي



لذا، تشير المنشورات للعقل المسمم الاقتصادية تمؤلات عدة تتعلق بتاريخية الاقتصاد الإسلامي ومنهجه ونظرية عمله، والإجابة عليها إنما هي مسؤولية الباحثين الاقتصاديين المسلمين الذين ينبغي لهم أن ينظروا إلى اقتصاد الإسلامي في إطار العقيدة برؤيه كليه شامله بعيدا عن النظرة الجرسية التي حذبت معطيات علم الفقه حتى لا يطل الاقتصاد الإسلامي يدور حول الخرج والجربة والإنفاق والعشور والفيء برؤيه عديه تنظر إلى التحليل للثقيق، والبحث عن مصامين جديدة لمؤولات اقتصادية قديمة، في ظل غياب التفرقة بين علم الاقتصاد الإسلامي، وبين تاريخ الفكر الاقتصادي، وغياب وعي العلاقة بيني

إلى (تاريخية) الاقتصاد الإسلامي -أي عوامل تكوينه وخصائصه- إنما هي وثيدة الوحي والعقل في إطار وعي حركة الوجود الإسلامي الجديد، ووعي أسباب ومسيب هذه الحركة التي بدلت شكل ولقع جديدا تكونت ومارال يتكون مع معطيات الوحي والسنة النبوية ومعطيات العقل المسلم الطالعة من أعماق الوحي والوجود والفي مثلث منجرات لاجتهاد للفكري على مستوى علم الكلام، وصول الفقه والحكمة الإسلامية على الصعيد النظري، وفي للتصنيف التي مهدت عصر الرسالة والراشدين والانظمة لللاحقة له.

لقد انعكست هذه (التاريخية) على منهجية البحث في اقتصاد الإسلامي، فهو على صعيد المنهجية بناء معرفي وتصبقي اعتمد وحدة النظرية والتطبيق في إطار وحدة العقل والنقل، وهو يجبر مهمته للحصارية اعصار العلم، وكل اختياراته المعرفية والعصية إنما تتكون داخل منظومة الثوابت للعقيدة التي جعلت منه اقتصاد كيدوية أكثر مما جعلته اقتصاد تملك، فكانت انشغالاته في إطار البحث ومنظومة المؤولات الأساسية هي على المستوى الكلي أكثر من الجرسى فالمجتمع أكثر حصورا من الفرد، والنوبة أكثر حصورا من المؤسسة، غير أن هذا لا يحى

غيرهما عن التحليل الاقتصادي، وإنما لأن أمر سعادتهم وإصلاحهم وبنائهم  
مرهون بسعادة وبناء المجتمع

إن منهجية العقل الاقتصادي المسلم حداث الأطر النظرية لسلوك الاقتصادي  
الإسلامي على مستوى الإنتاجية والتوزيع، ولإسهلاك والإنتاجية عملية بناء  
لـ (عر الإسلام)<sup>١٢</sup> الذي هو حيز المجتمع المسم وسعته وقوته، فهو واجب  
يفرضه الهدف أكثر مما يفرضه ويحدد مساره للربح، والإسهلاك حيز إسلامي  
تابع من البنية الأخلاقية للعقل المسلم، فالمنفعة والند ضروريان، ولكن في إطار  
البنية العينية، فالمرءي مثلاً يقول: "ولا تصفوا سلامة البس إلا بالأصحة  
والأقرب، والتدوس منها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات. فمن يقدم على الأكل  
يتمسك به على العلم والعمل ويفوق به على التقوى فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً  
سدى، يستمر في الأكل مستزماً البهائم في المرعى، ومن هو درجة إلى النسي  
ووسيلة إليه ينبغي أن تظهر نوار الدين عليه"<sup>١٣</sup>، والتوزيع لا تحدد عوامل  
الإنسانية وظروفه وبنية، إنما تحدد (الحاجة) الفردية والاجتماعية، في إطار  
معطيات العقيدة، وأولها فرضية العمل، فبعد استكمال شروط هذا الفرض، تصبح  
(الحاجة) هي الشرط الكافي لإكمال ضروريات الحياة حين لا يفي العمل بأكملها،  
فالتوزيع على حد الأساس هو عنصر الأمان والإطمئنان للإنسان المسلم  
مستجاً ومستهلك - في مواجهة جوانح الرضا

أما للتوزيع على الصعيد الاجتماعي فهو تعظيم دهم المنفعة في مجال  
تخصيص الموارد واستخدامها، انسجام مع مبدأ التسخير، الذي هو دعوه لتعظيم  
المنفعة في استخدام الموارد بما يحقق (عر الإسلام) والسلام العالمي  
إن كل هذا يعود إلى مسألة مهمة أخرى ألا وهي طبيعته عمل اقتصاد  
الإسلامي فيما يتعلق بألية السوق الإسلامية (العرض والطلب)، والموارد الكلية،  
ودور الدولة.

إلى آلية السوق الإسلامية خاضعة لموازين العرض والطلب، غير أن هذه الآلية تحكمها أسسها البنية الأخلاقية الإسلامية، ورفقة المعقيدة، والتصميم الإنساني، إلى عدم تحديد الأسعار مثلاً لا يعني جموحها في الارتفاع، وإذا ما حدث وأن ارتفعت إلى حد البلاء، فإن ارتفاعها لا يحرم الفقراء من التمتع بالطيبات (حضور معيار الحاجة)

فالعرض والطلب كلاهما محددان بالأهداف المركزية للمعقيدة خير الإنسان والمجتمع وسعادتهما، عند العلم، لمر الحصري، ومحددان بالبنية الأخلاقية الإسلامية والعرض - على مستوى تخصيص الموارد واستخدامها - مكلف بتعظيم منفعة هذا الاستخدام في إطار التوازن بين عدم الإسراف وعدم التقتير، وهو العبداء الذي يجعل صغر المستقبل حضوراً هاماً في النشاط الاقتصادي. والأمر ذاته على مستوى الطلب، فالحيراب الاستهلاكية هي ليصص محسنة بمبدأ التوازن بين عدم الإسراف وعدم التقتير ومحددة بطبيعة السلعة ذاتها إلى كانت معصرة أو معيدة.

غير أن مسؤولية العرض تبدو لكثير أهمية في إدارة النشاط الاقتصادي الإسلامي، من حيث كونه المسؤول عن توفير الحاجات الأساسية للمستهلكين على مستوى الفرد والمجتمع، وتقدير نوعيتها فعندما ينظم جانب العرض بقرار عدم إتاحة السلع للصارة بالإتقان والمجتمع، وهو مصلاً قرار عقيدتي - يكون قد مارس سلطته الأخلاقية في النشاط الاقتصادي أولاً، ثم ألغى تدوين ومسهلاك مثل تلك السلع على مستوى الطلب ثانياً.

وهذا لا يعني التقليل من شأن الطلب في التأثير على العملية الإنتاجية، فالمرم هذا بثوبت المعقيدة، يعني عرض قرار الاستهلاك على المعقيدة الإنتاجية، إلى عدم استهلاك السلع الصرمة بالنفس، يعني تكديسها في مخازن الإنتاجية، ويعني الحصرمة تصنيع الذي سيجد نفسه مضطراً إلى التحول عن إنتاجها إلى إنتاج سلع أخرى هي

بالتأكيد بالغة اجتماعيا ، ومن تحديد جانب الطلب للحاجات الأساسية وضروريات

الحياة في إطار العصر بشكل تقدير آخر لطبيعة العملية الإنتاجية الإسلامية

لأن على صعيد النورس الكلي فيما أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد عمل

وتوزيع، من العملية الكاملة هي حالته الواقعية والطبيعية

فمن حيث كونه اقتصاد عمل، من البضالة التي ليست بسبب للعجز عن العمل،

هي محزومة، لأنها تعطل لتعلقه للبشرية وللغرض الإنساني عن ممارسته دورها

البنائي في إعمار الأرض، ولأن العمل كنك هو ممارسة عبودية، لذلك فمن فرص

توفيره هي مسؤولية مشتركة فريته واجتماعيه (البولة) حتى للمستوى القروي ،

فالإنسان مأمور بالعمل مثله هو مأمور بالصميم مثلا وان سعيه للعمل مثل سعيه

للجهاد والصلوة والصميم وفي حالات معينة يفوقها اهمية

وعلى مستوى الدولة فإنها مكلفة كذلك بتوفير فرص للعمل الاجتماعي،

وتشجيع الطاقات الإنسانية، الأمر الذي يعني أن الطلب على العمل حالة تعرض

نفسها على الواقع الاقتصادي دائما انسجام مع المهمة المركزية للنشاط

الاقتصادي، إعمار العالم بوصفه عملية تنموية فتعرض حثها هلالا من العمل

واستغلال الموارد ولا بد من تخفيفه وتليينها من جانب عرض العمل الذي يكون

دائما في وضع للتشغيل الكامل إن موقف الإسلام من العمل بوصفه عبادة يجعل

النورس بين عرض العمل والطلب عليه في حالة توازن دائم وان نقطة توازنهم

ضرورية اجتماعيا إذ عندها يحدد مستوى (حد كفاية) دائما ، هو مستوى لاجور

الذي يحق للإنسان العمل لفرص الحياة السعيدة التي هي مسؤولية للقطاع الخاص والدولة

فالقطاع على القطاع الخاص في مختلف نشاطاته مسؤولون مباشرة عن

توفير حد الكفاية وذلك استنادا إلى التكافل الاجتماعي الذي يقره الإسلام بديه

أخلاقية اقتصادية مبرس فيها عملية التوزيع بورها الاجتماعي.

والعالَمون على شؤون الدولة مسؤولون أيضا، مبشرة عن تحقيق هذا الحد لأنه بعض من وجباتي الأساسية، فهو المظهر الاقتصادي للعدالة وتثار في قصصه النوارس الكلية، ممثلة النوارس النقدي، عرص النقد والطنب عليه، كونه جانب من جوانب عرس الاقتصاد الإسلامي، وهي مسألة لم يعب عن نشاطات العقل المسلم الاقتصادية، فلجأ حفظ قد «هم به كثير في كتبه (البدن) كما سري عند دراستك للفكر الاقتصادي له هي لفصل الثاني

ترتبط بعرض النقد بمسائل مهمات، الأولى هي الإصدار النقدي، والثانية هي ثبات قيمة النقد وكنت للمسائلين لهم ان حسم في لتوازن النقدي لقد أكد المقريري على سبب المثال على هاتين المسائلين في معرض تفسيره للعلاء فأحد أهم عوامس ارتفاع الأسعار عده هو ريادة عرس النقد (زواج الفلوس)<sup>(44)</sup> وما أحدثه هذا الزواج من تغيرات في قيمة النقد لذلك رأى في معرض المعالجة، ضرورة العودة إلى وضع النقد كما كان عليه قبل هذا الزواج والأزمة، من غير ريادة ونقصان<sup>(45)</sup> حرصا منه على «عاده وضع النوارس والاستقرار الاقتصادي

وقبله كان للعالي قد أكد على أهمية ثبات قيمة النقود، إذ أن شكر الله عده هو في عدم تحيز قيمة النقود بوصفها واسطة للتبادل ومقياس للقيم، ومن تحيز قيمة النقود يعد عده تعديا لحقوق الله<sup>(46)</sup>

وكذلك أكد القاضي عبد الجبار على الأهمية الاقتصادية لثبات قيمة النقود وتنظيم إصدارها من قبل الدولة معاً منظم كما سري أيضا في دراستك للفكر الاقتصادي للعاصي في لفصل الثالث من عرس النقد في الاقتصاد الإسلامي يعد العامل الحاسم في الحفاظ على مستوى الاستقرار الاقتصادي والنوارس الاجمعي وذلك للأسباب الآتية:

1. من الإنفاق الحكومي الاستثماري والاستهلاكي منصبتا دائما بالنقود الإسلامية (عدم الإسراف وعدم للتقتير). وهي قاعدة توفر للنقد القدرة على

تحقيق الاستقرار المطلوب، من حيث حتمية الارتباط بين كمية النقود وحجم الإنتاجية في الاقتصاد الإسلامي وكذلك من حيث وظيفة النقود الأساسية بوصفها أداة للتبادل الفوري في المعاملات الاقتصادية.

2 إلى عرض النقد يسوي دائم الطلب على إتفاق للحكومي وللخاص في إطار مستوى معين من التحلل و لأسعار انطلاقا يصب من وصيفة الأساسية (أداة للنقد) وهي للوضيعة التي بموجب الاحتفاظ بالنقد لمواجهة طوارئ الحيدة، وليس لأغراض المعاملات الاقتصادية التي أخفقتها للنضرة الكثرية في صنب تحليلها لمواضع للطلب على النقد والتي ترجعت خطأ بـ (المصاربة)

3- إلى عرض للنقد به المعنى سيكون مرتبطا بعرض العمل ومساويا له كذلك، يستند إلى متطلبات عرض للعمل الحياتية، في إطار مستوى للعالية الاقتصادية الاجتماعية وما يرافقها من مستويات معينة للحوال والأسعار الأمر الذي يعني ارتباط عرض النقد بحجم الإنتاجية ومستوى للعمالة

إلى تصميم عرض النقد يقبله تصميم آخر للطلب عليه، و هم آليات هذا التنظيم هي وظيفة النقود بوصفها أداة للنقد والمعاملات الاقتصادية المختلفة الاستثمارية والاستهلاكية، ولم تكن المعاملات الاقتصادية هذه متصلة بصو بعد العقيدة في مجال الإتفاق الذي يمثل هذا الطلب على النقود لإعمار العالم فإن للطلب على النقود في الاقتصاد الإسلامي يمتلك خاصية تغيره عن وجوده في الاقتصاد الأخرى وهي قدرته الدائمة على تحقيق التوازن مع عرض النقد لأنه لا يخضع لفعاليات اقتصادية كالتالي في الاقتصاد الرأسمالي مثلا، كسعر الفائدة والاكتسار والمقومات النفسية وإنه هو إنجاز فوري لعملية التبادل للسلع والخدمات في إطار الدخل والسعر والحاجة وذلك قبل احتمالات التصخم والانهيار تكاد تكون

معدومه إلى حد نكسر قليلة جداً في الاقتصاد الإسلامي وبوجود العمالة الكسولة، لأن أسس للفعالية الاقتصادية أسس عهدي نظم لاسيهلاك وللمعي كل أشكاله الترفية التي تشكل صعباً دافعاً على تلك الفعالية، ونظم عرض النقد مستندة إلى حجم الإنتاجية ودوعينه بما يلائم مع الهدف المركزي العقدي كذلك وهو عماد للعالم.

لهذا في أي خلل في التوازنات الاقتصادية الكلية، إنما يكون سبباً بسبب عوامل طبيعية يؤثر بحجم الناتج الوطني سلباً أو إيجاباً، أو بسبب سوء التفسير والسياسة الاقتصادية وهذا يعني أن خلافاً أصاب الائتماء العهدي للدولة فانحرفت عن المقررات الاقتصادية للشريعة وروح العقيدة.

أما التوازن في سوق السلع والخدمات الإسلامية، فهو ثمره التوازن في سوق العمل وسوق النقد، تلك أن سوق السلع والخدمات في الاقتصاد الإسلامي لا تمتلك من القوة والتأثير ما تمتلكه في السوق الوضعية، فليس هناك من مدفوعة للمصلحة في السوق، ولا مدفوعة للسعر، ولا مدفوعة للإعلان، ولا مدفوعة لأي شيء من الأشياء الاقتصادية الأخرى كما هو عليه الوضع في الاقتصاد الوضعي غير أن هذا لا يعني عدم أهميتها، وإلا فما جدوى الاستثمار والإنتاجية أصلاً؟ وإنما المقصود هنا هو أن غياب سعر الفائدة عن النشاط الاقتصادي الإسلامي، واختلاف دالة الاستهلاك الإسلامية عن دالة الاستهلاك في الاقتصاد الرأسمالي، واختلاف محفزات الاستثمار في الاقتصاديين لاعتد الزكاة إحدى أبرز هذه المحفزات في الاقتصاد الإسلامي وهي مدفوعة كلية في الاقتصاد الوضعي، ما يترك عن عدم عد الانحياز المحدد للاستثمار في الاقتصاد الإسلامي وإنما اعتماد دوران رأس المال في العمليه الإنتاجية والاستثمارية، كل هذه العوامل التي اعتسبها النظرية الكينزية في بحوث التوازن في سوق السلع والخدمات لا تقع في الاقتصاد الإسلامي، الأمر الذي يترتب عليه عتاده صيغة التوازن الكلي في الاقتصاد الإسلامي صيغة تتسجم ومعطيات الوحي والواقع الاقتصادي الإسلامي بما يحقق التوازن بين النظرية

والتطبيق، وإنعاد لاقتصاد التي تعيشها الدول الإسلامية المعاصرة، من التخطيط والصراع والتبعية التي وصفت فيها النظريات الغربية الكيفية وغير الكيفية. لم بالنسبة للدولة بوصفها المجال الثالث لنظريه عن الاقتصاد الإسلامي، فهي في هذا الاقتصاد لها اثر حسم في توجيه النشاط الاقتصادي، يكونها ليست دولة حارسه لمصالح رأس المال، هاشمية للنور في النشاط الاقتصادي، الدولة عقل - هكذا تبو في نظريه عمل لاقتصاد الإسلامي - فهي التخصيص الصادر على إدارة شؤون الإنسان والأمة وحمائنها ودفعها وتعميرها، نحو التقدم وهي بذلك تعبر عن رسالة الإسلام نفسه<sup>(١٩٦)</sup>.

قَالَ صَلَّى ﷺ الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْأُمُورَ ﷻ الْحَجَّ ٤١ .  
 إن للبرامج للخدمة لعمل الدولة الإسلامية هو إعمار العالم وما يربط به من جوانب قانونية واجتماعية وفكرية وسياسية.

قَالَ صَلَّى ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذْ خُفُّوا نَبَأَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا  
 بِالْعَدَىٰ إِذْ أَخَذَ مِنْكُم مِّيثَاقَهُمْ فَأَنَّهُمْ كَانُوا نَجِيصِينَ ﷻ النساء ٥٨  
 قَالَ صَلَّى ﷺ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ سِتْرًا بِالطَّلِيٍّ وَمَدْلُوكًا إِلَيْهِمْ فِي مَعْصَاةٍ لِّتَأْكُلُوا مِنْهَا  
 مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﷻ البقرة ١٨٨

قَالَ صَلَّى ﷺ رِشَاؤُهُمْ فِي الْأَمْرِ بِإِذْ عَزَّيْتُ قَوْلِي عَلَى اللَّهِ ﷻ آل عمران ١٥٩ .  
 قَالَ صَلَّى ﷺ مَا آتَا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلْقُرَىٰ وَلِلرِّثْلِ وَلِلْقُرَىٰ وَاللَّيْلِ  
 وَالْمَسْكِينِ وَالرَّسُولِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَالِ مِنْكُمْ وَمَا إِلَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا  
 مِنْكُمْ عَنْهُ فَأَسْرِوا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﷻ الحشر ٧ .

قَالَ صَلَّى ﷺ حَدَّثَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ ﷻ التوبة ١٠٣



قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَفَضْتُمْ لِمُقَرَّرِهِ وَالْمُسَكِّبِ وَالْمُعِطِ عَلَيْهِ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي  
 الْقُرْبَابِ وَالْقَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَكَتَبَ أَنْبِيَا قَرِيبَةً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ  
 حَكِيمٌ﴾ في النوبة ٦٠

وهي مسؤولة عن بقية العنصر الاقتصادي وغير الاقتصادي بوصفه القوة  
 الدافعة للعنصر والبيد الحصري بما يوفره من مساواة وسعادة وحير للمجتمع ذلك  
 أن العمل هو العنصر المقصودة من الدين ولهذا أمر الله تعالى المسلمين بإنفاقه وهو  
 على أنفسهم وللغيرين، وجعل العنصر في الحكم وفي القوت حرصا في كتابه العزيز  
 - قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خَلِّصُوا أَمْوَالَكُمْ مِنَ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
 الْآخِرِ إِنَّهُمْ يُخَسِّسُونَ أَمْوَالَكُمْ لِمَنْ يُؤْمِنُ فَخَلِّصُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ  
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ لِيُخَسِّسُوا أَمْوَالَهُمْ لِمَنْ يُؤْمِنُ إِلَى خِزَانَةِ اللَّهِ وَاللَّهُ سَلِيمٌ غَفِيرٌ﴾

النسبة: ١٣٥

وهي المسؤولة عن تحقيق النفع العام لكل ما يمثل من حاجات ضرورية وغير  
 اقتصادية

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ عَلَى شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ في المائدة ٣  
 وهي المسؤولة عن رقابة النشاط الحصري، فهي تونه شحنة محبسة بالحياة  
 الإنسانية بأسرها، وتطبع كل فرع من فروعها بطابع نظريتي الحقيقة وبرامجها  
 الإسلامية، وهذا لا يعني أبدا أن توصف لدولة الإسلامية بالتمسك الشمولي المطلق  
 أو السلط الفردي فليس هي دولة لإسلام سلب الحرية للإنسان، وإنما هو الاعتدال  
 في كل مجالات الحياة<sup>(١٥٨)</sup>

وهي بذلك تشكل امتدادا لقوى الإنس الدافعة في البناء الحصري حين يعجز  
 بعض قواه أو كلها عن بدائه وجوده.

## مصادر الفصل

- (1) د عبد الله خليل حول تشكيل العقل للمسلم ص 33.
- (2) للبيضاوي أوثر القبول واسرار الكلوب ص 7
- (3) د عبد المجيد محمد ابو سلوم أزمة العقل للمسلم ص 128
- (4) نفسه ص 145-46.
- (5) يوسف القرضاوي-العيلة في الإسلام ص 251
- (6) أبو حامد الخزالي -إحياء علوم الدين ج/ 4 ص 213.
- (7) ريتك فروم الإنسان بين الجوعر والمظهر ص 46
- (8) نفسه ص 47
- (9) للقاضي عبد الجبار -المقنى جـ/ 11 ص 293
- (10) نفسه ص 293-513
- (11) قشهرستاني-المال والنحل ص 96
- (12) القاضي عبد الجبار شرح لاصول الحسة ص 423
- (13) الخياط الانتصار ص 70
- (14) القاضي عبد الجبار -المقنى جـ-6 ص 3 وما بعده
- (15) نفسه ص 42 وما بعده
- (16) نفسه ص 45
- (17) جرجاني-الترغفات ص 18
- (18) القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص 396
- (19) النوسموري -كتاب الفلاند في تصحيح العقائد ص 97
- (20) حسني رينة -العقل عند المعتزلة- ص 45.
- (21) د عبد الله خليل التفسير الإسلامي للتاريخ ص 149
- (22) فلسفي تفسير فلسفي جـ/ 2 ص 790.
- (23) د. إبراهيم محمد عمر العلم والإيمان ص 42.
- (24) نفسه ص 52-54
- (25) أبو حامد الخزالي - إحياء علوم الدين جـ/ 1- ص 77
- (26) لكندي رسائل الكندي جـ/ 1 تحقيق أبو ريده ص 97

- (27) عمر فروخ تاريخ الفكر العربي إلى أيام بن خلدون ص 308-310
- (28) ذكره فري حلفظ ضوفاً في مقدم العقل عند العرب ص 111
- (29) نفسه ص 135-136
- (30) الفيروسي- لجمالو في معرفة الجواهر - ص 4
- (31) د محمود علي حمادة ابن حزم ومهجه في دراسة اللين ص 180
- (32) بر رشد نفس المقال تحقيق د. محمد عمارة ص 31
- (33) نفسه ص 31.
- (34) الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة ص 95
- (35) نفسه 96.
- (36) نفسه 97
- (37) نفسه- ص 98
- (38) نفسه ص 103-104
- (39) د عامر حلمي الحلي از - لقاء في الدولة والمجتمع الإنساني والتفصيل الاقتصادي نوو الفارابي والحضرة الإنسانية في بعدا 1974 ص 497
- (40) نفسه- ص 499
- (41) أبو حامد الفارابي بعباء علوم الدين ج/ 1- ص 17
- (42) نفسه- ص 7
- (43) (\*) لقد انما المستشرق هو انتشيثيك بوجيسكي في دوامته (موقف الاسلام من التصنيع) إلى (عز الاسلام) و اثر التصنيع فيه مجبه الاستشراق بعد الرابع شياص.
- 1990 ص 52
- (44) فارابي - بعباء علوم الدين ج/ 1- ص 17
- (45) لمقريزى اغالة الأمة بكشف الغلة ص 86
- (46) نفسه ص 134.
- (47) فارابي بعباء علوم الدين ج/ 4 ص 78
- (48) د محمد فتحي عثمان من اصول الفكر السياسي الإسلامي ص 237
- (49) نفسه- ص 319.

---

---

## الفصل الثاني

### الفكر الاقتصادي عند الجاحظ

---

---



## الفكر الاقتصادي عند الجاحظ

اشتهر الجاحظ ٢٥٠ هـ 2٩5 م أدب باقدا لكثير من كونه (اصوليا) شكك  
ارائه (الاصولية) تيارا مستقلا في الفكر الاخرالي عرف بـ "الجاحظية" ومن هـ  
اسهم به لجاحظ في حصر المعرفة الأخرى، الاجتماعية والاقتصادية، ثم يلق  
الاهتمام الكافي والجدير به من قبل المتخصصين لا سيما آراء الاقتصادية وهذا  
الجانب المهم من انجازه المعرفي سيكون مدار بحثنا في هذا الفصل

لقد أنجز الجاحظ كتب ورسائل عدة في حصر المعرفة المختلفة، الأدب  
والأخلاق والفلسفة والاجتماع والتربية والتاريخ والجغرافية والتفسير والفلسفة  
والطبيعة، وكس من بين انجازه المعرفية كتب ورسائل في الاقتصاد الإسلامي،  
مثل رساله "المعد والمعادن" "التبصر بالتجارة" وكتاب "البيدال" وكتاب "البحلاء"  
ناهيك عن أفكار الاقتصادية لأخرى المبثوثة بين حبيب رسائله الأخرى المعروفة  
بـ كتبه المعقودة التي يشير إليها في مقدمة كتاب "الحيوان"<sup>(١)</sup> فهي أكثر،  
ومعظمها كتب تدلل عوائدها على مصائبها الاقتصادية، وهي

1- لقسام اصول الصناعات.

2- كقلب الررخ والنخل ولزيتون والأعشاب.

3- مرائب التجار.

4- كتاب المعادن.

5- لقول في الأزرار والإتفالات.

6- تجرد التجار الحرفاء

7- الاحتيايل للودائع

لقد كس الجاحظ في ميدان الاقتصاد عدلا اقتصاديا كبيرا، ذا بصيرة واعية  
عميقة طالما ركز على وحدة العلم والعمل في بناء العالم، فإن الله تعالى كما قال

الجاحظ ثم يعلم الناس ليكونوا عالمين، دون أن يكونوا عالمين، بن علمهم  
ليعملوا<sup>(12)</sup>.

ويرى الجاحظ من اختلاف النشاط الإنساني على الصعيد العالمي، إبعاء هو  
سحخر من الله تعالى بالأسباب والعلل التي تقبل تلك الأمور وتصلح لتلك المعاني،  
فهو يعبر اختلاف النشاط الإنساني والاجتماعية والاقتصادية على الصعيد  
الدولي كما يأتي كل أمه وقرى وكل جيل وبني أب وجددهم قد برعوا في  
الصناعات وفصلوا الناس في قبيلين أو فلقوهم في أدواب أو في تأسيس الملك أو  
في البصر بالحرب فإنك لا تجدهم في الحية وفي أقصى النهاية إلا أن يكون الله  
تعالى قد سخرهم بذلك المعنى بالأسباب وقصرهم عليه بالعلل التي تقبل تلك  
الأمور وتصلح لتلك المعاني لأن من كان صغيم للهوى مشرك الرأي من شعب  
النفس غير موافق على ذلك الشيء ولا مهذأ به لم يحد من تلك الأشياء شيئاً بأمره  
ولم يبلغ فيه غايته كأهل الصين في الصناعات والتجارات في الحكم والأدب . إلا  
تري أن اليونانيين الذين نظروا في العلل ثم لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً بلكتهم ولا  
أصحاب ررع وفلاحه وساء وغرس ولا أصحاب جمع ومنع وحرص وكذا وكذا  
الملك نفر عنهم وتجري عليهم كفايتهم فنظروا حين نظروا بأنفس مجتمع وقوة  
وإجراء وأدهن فارغة حتى سخرجوا الآلات والآداب والملاهي التي تكون جمعا  
لنفس وراحة بعد الكد وصاغوا من المصانع كالفرسطونات والقيانات  
والإمطرلاب وآلة الساعات وكل الطب والحسب والهندسة والآلات  
الحرب وغير ذلك مما بطور ذكره يرغبون في العلم ويبرغون في العمل<sup>(13)</sup>.

إن بصيرة الجاحظ الاقتصادية قديمة وهو يفسر التقسيم الدولي للعمل  
والنشاطات الإنسانية الأخرى إلى معرفة تقسيم العمل، من خلال وصفه لمناقب  
الترك التي كانت الحرب والصناعات الحربية هي شعبهم لأثير

يعد للجاحظ براعه للتركى في صناعة السيف متعبة له، في حين إلى (السيف إلى أن يتقده متقده أو يصير به صارب قد مر على أيد كثيرة وعلى طبقات من الصواع كل واحد منهم لا يعمل عمر صديقه ولا يحسنه ولا يدعيه ولا يتكلفه لأن الذي يذيب حديد السيف ويميعه ويصفيه ويهدبه غير الذي يمدد ويمطئه (يطولته) والذي يمدد ويمطئه غير الذي يطبعه ويسوي مثته ويعيم خشبته، والذي يصبغه ويسوي مثته غير الذي يسخيه ويرهفه، والذي يرهفه غير الذي يركب قبيعه ويستوثق من سيلانه والذي يعمل معصير للسيلان وشاربى القبيعة (أنعش طويلا في أصل قائم السيف) ويصل السيف غير الذي يخب خشب غمده، والذي يخب خشب غمده غير الذي يبيع جلده والذي يبيع جده غير الذي يخليه، والذي يخليه ويركب بعله غير الذي يخرر حماثله وكذلك لشرح وحلاب للسهم والجعبة والرمح وجميع السلاح مما هو جرح أو جنة ولتركى يعمل هد كله بنفسه من ابتدائه إلى غايته ولا يستعين برقيق (١٤).

وبعية الوقوف على الإنجاز المعرفى الاقتصادى للجاحظ مستدلوله عبر المحاور الثلاثة الآتية:

## 2-1: رسالة المعاد والمعادى (١٥)

### رؤية أصولية للاقتصاد الإسلامى

يعد انشغال العقل بالاقتصاد، وصنوبر لاقتصاد عن منهج عقائدي، واحد من مدخل العقل الحضارية، والفكر الاقتصادي عند الأصوليين يعد تجسيدا لهذه القضية، فالعقل المسلم بعنصر ما كان مشغلا بامر الأحرار، كان كذلك في أمور الحياة الاجتماعى والسياسية والاقتصادية والقانونية والأخلاقية ومتطلباتها القموية الزرعية والصناعية والتجارية والحضوية، وهذا تجسيد للمنهج القرآنى الداعى إلى التوازن بين أمور الدنيا ومتطلباتها من جهة، وأمور الآخرة ومتطلباتها من جهة أخرى، قال تعالى ﴿ رَأَيْتُمْ فِيمَا أُنْفَخَتُ الْأُكُودُ الْأَشْجَرُ أَذَاتُ الْآخِزَةِ وَلَا مِمَّا مَسَّتْ هَمِيمُكَ مِنَ الذُّبَابِ وَآخِزُكُمْ



نَحْسُ اللَّهِ إِلَهُكَ وَلَا تَسْجُدْ لِلْعَصَادِ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَعَبِينَ ﴿٧٧﴾ والفصل ٧٧ وهو التواريخ

الشمولي بين المادي والروحي في رؤية العلم والحياة والمجتمع والإنسان

وهذا لا يعني أن الاقتصاد هو نتاج معرفي محض، بل هو نتاج معرفي/ عملي، فحب المعرفة/ علم في الاقتصاد هو الذي يعطيه بوره في البناء الحضري، فإذا كان الاقتصاد نشاط إجرائي فإن قيمة هذه الإجراءات هي بمدى ارتباطها بالنظرية، وبالتحديد نظرية في المعرفة، بوصفها للمجال الذي يفسر آلية العقل في إنتاج المعرفة في إطار علاقته بالحس والوجود والوحي

لقد وثق لجاحظ بساطته للعقل والإرادة والتجربة في تنظيم الوجود والمعرفة، وتحقيق للنظم الحضري، ثقة عالية، فهو من القائلين بأن المعارف ضرورية متنوعة إما من الحس وإما من النضر، وأن الإنسان في حصيئه لمعرفة ليس له لا بوجبه الإرادة<sup>(٥)</sup>، وهو يرى أن العقل ينمو بالتجارب وأن المعرفة هي حصيئه هذه التجارب<sup>(٦)</sup>، ومن هنا جاء فكره الاقتصادي معبراً عن قدرة عقلية/ تجريبية كبيرة في وعي للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية ومعالجتها في إطار البيئة التي أكد الجاحظ على أهميتها في التأثير على البيئة النفسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات البشرية، كما سنرى في كتاب "البلد".

وأولى للخطوب المهمة في عملية إعادة تنظيم للفكر الاقتصادي عند الجاحظ هي ضرورة الوقوف على منهجه ورأيه الأصولية الإسلامية لطبيعة النشاط الاقتصادي (المعاش) ومكائنه الحضارية

بين قصبي (المعاش والمعيش) تدور رخي الاقتصاد الإسلامي، هكذا تبدو المعاملة -وهي كذلك- عند الجاحظ تجمعها متطلبات إيمانية وعظمية واحدة، فأصول الأمور للتبشير في الدين والسياسة واحدة، فما فسب فيه المعاملة في الحس فسب فيه للمعاملة في الدين وكل أمر لم يصلح في معاملات الدنيا لم يصلح في معاملات الدين<sup>8</sup>

ولكي يكون تدبير أمور السعد والسعاس مسير لا بد من العقل، فهو رائد  
الإنسان في معرفة الأسباب والعلل، إذ "لا يكون بك وحشة إلى معرفة كثير مما  
يجب عليك إذ عرف للعلل والأسباب" (ص 8) لأنك "حكمت وكبر الله عندك  
وهو عفاك على هؤلاء ولقيت إليه أزمه أمرك، فمسلك بك طريق السلامة  
واسمك إلى العاقبة المحمودة ، فأخرجك سليم لادين وأفر للمروءة نعي العرض،  
كثير الخير آمن الجدة ، وذلك سبيل من كن ميله إلى الله أكثر من ميله إلى هؤلاء"  
(ص 2 : 3).

لذلك "وجب على كل حكيم أن يحسن الارتداد لموضع البهجة، وأن ينتب  
أسباب الأمور ويمهد لمواقفها، فإن حصد العلماء بحسن التنب في لوائل الأمور،  
واستشغالهم بعقولهم ما نجى به العواقب، فيعملون عند استغياها ما يؤون به الحلال  
في مستبهاها وبغير تفاوضهم في تلك تستبين مصالها، وأما معرفة الأمور عند  
تكشها وما يظهر من حقيتها، فتلك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفصول والعالمون  
والجاهلون" (ص 2).

وفي هذه العبارة يكس جومر لمصيح العقلاي للجنبه الذي يقوم على القاص  
الآتية:-

مختيار وتحديد الهدف، "حسن الاختيار لموضع البهجة" لأن في تحديد  
الهدف تنظيم لكل خطوات متابعته وسرى الوصول إليه إلى وضع  
(للنكاس لاقتصاد العربي) - على سبيل المثال هدف للنشاط الاقتصادي  
يعرض غني بالصوره لمختيار ومثال بحقيقه، وسبعة عمية للتعيد  
ومعالجة الاتحرافات التي تحدث في التصديق.

إن القدرة على وضع الأهداف العليا وتحقيها تعد الخطوات الصحيحة على  
طريق تصميم الوجود الحضاري

2 معرفة لأسباب والعواقب إذ أن موضوع الهدف يصرح ووعي  
الارتباطات بين الأسباب والنتائج، وفي هذا إشارة إلى الاهتمام بالمتقبل.

3 اعتماد التخطيط والتخطيط هو عملية تحديد الهدف ومشتريات النتائج  
ومتابعه لتفصيل التنفيذ الانحراف في عملية التحقيق<sup>[7]</sup>

إن عملية التخطيط للعقلانية هذه تقوم على خمس يحددها الجحظ بآلاني

1- نفوى الله "قلته جماع كل خير وسبب كل نجاة ولصاح كل رشد، هي أحرر  
حرر وأقوى معين، واعمج جنة، هي لاجمعه محبة قلوب للعبد، والمستقبلة  
بك محبة من لا تجري عليهم بعنك، فاجعلها عندك وسلاحك وجن امر  
الله وبهيه نصب عينيكَ" (ص 9)

2- الحذر "الحذر من الاعتزاز بالله والالهاش في أمره، والامتنانه بعرفته  
والأمن بمكره فقد رأيت أثره في أهل ولايته وعداؤه، كيف جعلهم  
للمصين عزة وللمعبرين مثلاً" (ص 9)

3- الصاعه "واعلم أن خلفه كلهم بريته، لا وصله بيته وبين أحد منهم، لا  
الصاعه، فولاهم به أكثرهم تزيوا في صاعه، وما حلف مد فاته املي وغرور"  
(ص 9)

4- الإبلاء، "وقد مكن الله لك من أسباب المقدره ومهد لك في تمكن الحى  
والبسطة ما لم نعلمه بحيدة وتم تلقاه بقوم، لو لا فصله وطوبه، ولكنه مكنك  
لينبو خبرك ويحتبر شكرك ويحصي سعيتك، ويكتب أثرك، ثم يوفيك  
أجرك والله إبلاء في خلقه وإبلاء هو الاختبار إبلاء بصحة  
وابلاء بمصيبة، وبهر عظمها يجب التكليف من الله عليها، فبقر ما  
حونك من النعمة يستأنيك لشكر، ولو نقصى الله على خلقه لحبهم، ولذلك  
قال تعالى ﴿ وَلَوْ بَرُّواْ اَللّٰهُ اَلنَّاسَ مِمَّا كَسَبُواْ مَا تَرٰهُمْ عَلٰى ظُهُورِهِمْ ﴾

دائماً ٤. فطر ٤٥، ولكن في التوبة، وأقال العثرة، وجعل بالحسنة أصعافها" (ص 9)

٦- العدالة "إن الحكم في الآخرة هو الحكم في الدنيا، ميزان قسط، وحكم حسن، وقد قال الله قال تعالى: ﴿مَنْ تَبِعَ مَوْزِينَ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وَمَنْ حَقَّتْ مَوْزِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ حَاثُونَ" ١٠٢-١٠٣ وهذا مثل صريه الله لأن الناس يعمون أن لو وضع في بصدى كفتي الميزان شيء، ولم يك في الأخرى قليل ولا كثير، لم يكن للوزن معنى يعقل، وذلك أن أحد من الخلق لا يخطئ من هو أو رلة أو رلة، فسخير أن من كانت حسنة الرجحة على سيئانه، مع الندم على السيئان، كان على سبيل النجاة وطريق للفور بالإفلاح ومن مالب سيئانه بحسنانه كان العطب والحداب يومي به وكذلك حكمه في الدنيا، لأنه قد تولى أولياء من حنقه وشهد لهم بالعدالة، وقد عذبتهم في بعض الأمور لظلمه للصالح في أفعالهم وإن غفوا، ونكر من آخرين وعذبتهم لخبث الجور على فسادهم وإن أحسنوا في بعض الأمور، وكذلك جرب معاملته للحق بينهم، يفتكون العادل بالعلاب من فعله ويريب أسماء، ويسمعون العسوق ويريب أحسن، وإنما: "أُمُورٌ يوافقها" (ص 10).

ولأن الجاحظ من المفكرين الذين أعطوا للطبائع أهمية في التكوين الإنساني فإنه يؤكد على نور العقل والوحي في تنظيم هذه الطبيعته وإن جبهته بما يحقق الصلاح الاجتماعي والاقتصادي "أعلم أن الله جل شانه خلق حنقه بم جمعهم على حب جنون الصانع ورفع للمصار، وبعض ما كان بخلاف ذلك، هذه فيهم طبع مركب وجبة معطوبة ويفسر ريادة تلك وبصانه تزيد للسحب والبقضاء وهن حنين دهر فيهما جميع محاب العباد ومكرهم، والنفس طبعها حب الراحة والدعة والارتياح والعلو والحر والخبث والاستعزاز والنوى وجميع ما تستند



2 لانسجام بين المقدمة والنتيجة "أنه متى كن الأول منها، وجب ما بعده لابد منه، فأحذر للمقدمات التي يحجبها المكروه، واحرص على توضيد الأمور التي على أثرها السلامة" (ص 17)

3 دقة المحيط. "إصاياه للتبوير توجب بقاء النعمه، ولاستهانة توجب للتبغى، والتبغى مقدمه الشر وحسب للتواري" (ص 17)

4- للتواري "وتكل شيء من هذه المفردات وتقصير، ولما تصح نتائجها بما لقيت على حدودها والإفراط في الجود يوجب التبشير، والإفراط في التوسع يوجب التملل والإفراط في جر المنفعة على لمن لقرطت في دفعه عنك" (ص 8).

إنه صطوح عقائري رائع في إدارة الوجه الإيماني في المجال الاقتصادي، واستكمالاً لهذا، لخصي، وبغية الارتقاء بالشاهد الاقتصادي ومن حالته بالإنسان فلا بد من العمل بوصفه للمجال الحيوي لبنة النفس الإنسانية وليباء المجتمع والحضرة "وإحدى كل الحذر لا يخذلك الشيطان عن الحرم، فيمثل لك التواري في صورة التوكل ويسبك الحبر ويورثك الهوياء بحالتك على الأقدار، فإن الله أمرك بالتوكل بعد انقطاع الحبل والتسليم للقضاء بعد الأعداء، بذلك انزل كتابه وأوصى سننه، فقال قَالَ صَلَّى فِي حُرُوفٍ جَدْرَكُمْ إِنَّهُ فِي سَبْعِينَ مِائَةً قَالَ تَعَالَى وَلَا

تَقُولُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى سَهْنِكُمْ عَلَيْهِ السلام البقرة ١٩٥، وقول النبي ﷺ "أعظمها توكل" (ص 18) إلى التواني والتوكل نعي للعمل وبخلاف اسمه الله في الأرض، لتلك لابد من الالتزام به وعيشه بكفاءة واستمرار فهو سبب تكوين الخبرة: "إن أكثر الأمور إنما هو على العادة وما تصرى عليه النفوس حرص نفسك على كل امر محمود الحاقبة وصرفها بكل ما لا يتم من الأخلاق، يصير ذلك طبعاً وينسب إليك منه لكر مما أنت عليه" (ص 19)

ويواصل الجنبه تنظيمه لشؤون الاقتصاد في إطار منهجه العقلاني حد ،  
 فينتقل إلى سبل التعامل مع (المال) فهوكد على ضرورة تمييزه إلى تمييز المال آلة  
 للمكثري وعون على الدين ومتألف لآخوان و علم أن السرف لا بقاء معه لكثير  
 ولا تمييز معه قليل ولا تصلح عليه سب ولا دين وتداب بما أدب الله بيه فقال  
 ﴿ وَلَا تَجْمَعْ بَيْنَكَ مَعْلُوتَهُ إِلَىٰ عَيْفِكَ وَلَا تَسْتَطْعَكَ كُلَّ النَّاسِ فَعِنْدَ مَوْتِكَ يَأْسُورُ ۖ ﴾ الإسراء ٢٩  
 (ص 19).

و التمييز عنده ليس فقط في مجال (المال) وإنما كذلك في مجال  
 العقل/ الخبرة 'وأعلم من نكل امرئ سيده من عمله ملاحظته فيه نفسه وسنن به فيه  
 هواد، فتحفظ تلك من نفسك وتقاصها الريادة فيه ورصدها على تمييزه والموظفة  
 عليه' (ص 33).

إنه تأكيد على أهمية التدريب في عداد الكمور العملية في المجالات  
 والاختصاصات كافة، وتأكيد على أهمية (الإنسان) في العملية الاقتصادية.  
 وفي مجال توكيده على أهمية المورد المالية فانه يرفض "المحاضرة" بالمال إلا  
 فيما كان أمراً واجب في الدين أو خوف لعار تسب به الأعقاب 'وأعلم أن الجبن  
 جبن وللشجاعة شجاعتين، وبين تكون للشجاعة والجبن إلا في كل أمر لا يدري  
 ما عاقبته يخاطر فيه بالأفئس والأموال فإذا أربى الحزم في تلك فلا تشجع نفسك  
 على أمر أبداً إلا والذي يرجو من نفعه في العاقبة أعظم مما تبذل فيه في المستقب،  
 ثم يكون الرجاء في تلك يغلب عليك من الخوف، وهاهنا موضع يحتاج فيه إلى  
 النظر، فمن كان ذلك أمر واجب في الدين أو خوف لعار تسب به الأعقاب فأنت  
 معذور بالمخاطرة فيه بنفسك ومالك، ومن كان أمر أعظم منفعته لنفسه إلا أنك لا  
 تناله إلا بالمخاطرة بمهجة نفسك أو بتعريض كل مالك للتلغ، فالإقدام على مثل هذا  
 ليس بشجاعة ولكن حماقة بيه عند جميع الحكماء' (ص 20)

لذلك لابد من سنوك الاقتصادي رشيد يسهم في تنظيم النشاط الاقتصادي  
وسيعكس نتائج عمله في تطوير المجتمع ورفعه إلى الأمام وهو يقترح للجاحظ  
النقط الآتية:

1 'أ' لا تولي جسام تصرفك ونفقت مهم أمورك ووثائق تميزك لا امره  
صلاحه موصول بصلاحيك، وبقاء النعمة عليك هو بقاء النعمة عليه'  
(ص 14) وهذه مسأله تقع مهمه انجازه والإعانة عليها على الدولة  
بالدرجة الأسف.

2 'ب' لا تنس أو تنحر بمن تعلم أن بصلاحيك فساد وبارتفاعك انحطاطه  
وبسلامتك عطية' (ص 34) وهي مسألة تقع مهمة فحرفه والقيام بها على  
القطاع الخاص بالدرجة الأسف.

3 'ج' أن تجعل مالك كله في عهده ولحده أو حيز واحد أو وجه مفرد من  
جنتحه جائحة، أو دابته دائيه بقيت حسيروا، وقد قل بعض الحكماء: عرفوا  
العبية واطلبوا لأرباح بكل شعب' (ص 34) وهي مسألة تقع مهمة  
فحرفه والقيام بها على الدولة والقطاع الخاص ذلك أن تنويع مصادر  
الاستثمار ضمن تدفق الإيرادات وللحق على مستوى الدولة، لو القطاع  
الحاصر، هكذا يريد أن يقول للجاحظ مهم تعلم .

## 2-2. كتاب 'البلدان' (\*) - البيئة والاقتصاد

يعد كتاب 'البلدان' دراسة متقدمة لأثر البيئة في النشاط والتكوين الاقتصادي  
والاجتماعي، وكذلك للظفر والعلايل الاقتصادية المختلفة كالتصخم والأسعار والتفرد  
يعد للجاحظ البيئة مؤثرا أساسا في التكوين الاقتصادي والاجتماعي للبلدان في  
أطراف حركة الزمن، فهي مقدمه كتاب 'البلدان' يرد للجاحظ على نظريه يفتي على  
نسان من طلاب منه كتابة كتاب في البلدان معادها 'أ' النسان يأرملهم أشبه منهم  
بابهم' (ص 462) رافض هذه النظرية السكونية مؤكدا على مكانة البلد/ البيئة



وحركة/ تصرف الرمان في عملية التطور الاجتماعي والاقتصادي "وسيب يعاك  
الله عمل البلدان وتصرف الرمان وأثارها في الصور و لأخلاق، وفي السمائل  
والادب، وفي اللغات والشعوب، وفي اللحم والهيئات، وفي المكسب والصناعات،  
على ما دير الله تعالى من ذلك بالحكم اللطيفه والتدابير الحكيمة" (ص 462)

لقد درس الجغضف للبلدان منطلق من رؤية علمية تاريخية تأخذ بعين الاعتبار  
التسلسل التاريخي لأهميته بعيداً عن الروية العاصفيه لها على الرغم من أهميته حب  
الوطن، إذ، "لولا يجب من تقديم ما قدم الله وتأخير ما أخر لكس العالم على  
الغوس بكر الأوطس وموقعها من قلب لإسنا، وقد قال الأول عمر الله البلدان بحب  
الأوطس" (ص 463) أي كن ابتداء بالبصرة موطنه التي يحبها ويحبها كثير

وكلني بالمحافظ في هذا الممثل يؤكد على أن ارتباط الإنسان بوطنه هو  
العامل الحاسم في المشاركة في بنائه وإعمارها فهو أهم للمحركات المعنوية في  
دعم النشاط الاقتصادي وتطويره، إذ لولا هذا الحب "ما مكن أهل العياص  
والأدغال في المعق والتلق، وما سكنوا مع البعوض والهمج، وما سكن القلاح في  
قلل لجبال، وما أقام أصحاب البراري مع السحاب والأفاعي وكذلك تكون  
حولهم في اختيار المكسب والصناعات وفي اختيار الأسماء والشعوب" (ص 463).

إن هذا الارتباط والتكيف مع البيئة يفرص نمط من النشاط الاقتصادي  
المتنقل بصناعات معينة ورعاية معينة ومكاسب أخرى كذلك، بحكم طبيعة الموارد  
الاقتصادية والمتاحة، ومن هذا يكون للنشاط الاقتصادي حيزاً في بطار معطيات  
الطبيعة ومواردها وليس بفعل عوام خارجية تفرصها بلدان أخرى تبعاً بمصالحها  
"الأدراهم قد يختار ما هو أفتح على ما هو أحسن من الأسماء والصناعات ومن  
المنزل والتدابير من غير أن يكونوا مدعوين واستكرهوا" (ص 464) وبهذا  
يكون النشاط الاقتصادي في بطار المعطيات البيئية المحيطة قاعده للتكامل  
الاقتصادي مع بلد آخر تختلف معطيات بيئته وموارده

إن الخروج عن هذا الاختيار ميعود بالتأكد إلى نهب مورد البلدان الأخرى  
وما يجزه من صراعات وحروب وتبعية هذا ما يؤكد الجحظ في عبرته لأتية  
'ولو اجتمعوا على تخيير ما هو ارفع، ورخص ما هو أوصع من رسم وكيفية،  
وفي تجاره وصناعة، وفي شهوة وهمه لدهبت المعاملات وبطس التميز وتوقع  
التجارب ثم التعالب ثم التحارب وبصاروا عرصة للظلفي وأكله للبور' (ص 464).  
إذ، فالمحافظ على التقسيم النومي للعمز في بطر معصيات الصبيعه، وتنظيم  
التجارة للدونية وفقا لذلك هو لاختير الاقتصادي الضروري لتنظيم العالم في بطر  
التعاون الحقيقي

إن التوزيع الجعراي للموارد الاقتصادية هو شأن الهي، فهكذا خلقت الصبيعه،  
بمواردها المختلفة، غير أن هذه لا يعطي استئثار بلد بها على حساب البلدان الأخرى  
يستخدمها ورقة صفت ومساومة كثير ما تكون لا أخلاقية ولا إنسانية

إن للتكاس الاقتصادي النولي على صعيد الموارد الاقتصادية من وجهة نظر  
الاقتصاد الإسلامي ضرورة اجتماعية واقتصادية، لأن حجاب للمجتمع العانية لا  
تستكمل لا عن صريق للتكمل والتعاون بين المجموعات كافة، وهي واجب  
اقتصادي أخلاقي أكثر مما هي مسألة ميرة نسبية، إذ أن الميراث النسبية للسلع  
المختلفة وبحكم للتكاليف في إنتاجها على 'ههيهها، نيسب هي للمسألة الخمسة في  
التوزيع للسلعي للإنتاج العالمي، فالموارد الصبيعه هبة الله تعالى للإيمان ليتم كن،  
سخرها لإدامة الحياة وعمرة الكون، وحق التعامر بها ومعها، يحسد العزم ويحدد  
الحلجة الإنسانية ييم كانت، فقد قسم الله تعالى 'المصالح بين المعمر والصعر، وبين  
العربة وألف للوطن، وبين ما هو أربح وأنفع، حين جعل مجاري الأرض مع  
الحركة والطلب، وأكثر من ذلك ما كان مع طول لاغتراب ولأبعد في المسافة،  
يفينك الأمور هيمك لاختير ويحسن لاختيار، والعقل المولود مقبهي الحدود،  
وعقل للتجارب لا يوقف منه على حد، ألا ترى أن الله لم يجعل ألف الوطن عليهم

منزلة (محكما) وليد مصنف (لا جوف فيه) ولم يجعل كفاياتهم معصومه عليهم،  
محسبة في أوطانهم' (ص 465)

إن الرابع في هذا التشخيص لتقسيم العمل الدولي هو أن الجحظ اعطاء بعدا  
عقلاني، ذلك أن للعمل المولود الطبيعي للعطري هو عقل متناه عند حدود إمكانيته،  
في حين أن للعمل التجريبي هو عقل يبدع دائما، وتقسيم للعمل الدولي، ولتوزيع  
العالمي للموارد فيه ما يخدم مجازب العقل الإبداعي، إذ أن هذا التقسيم الدولي  
للعمل والموارد يفرض تعدد الحروف والتجارب واختلافها، وبالتالي تعدد العلوم  
والصناعات واختلافها كذلك، الأمر الذي يوجب لتعدد فرص الاضلاع الأكثر  
وبمكانيات لإبداع والتطوير المستمرين عن طريق التفاعل الشامل للوابع  
أولاً:- البنية:

أن لعوامل البنية أثرا مهما في النشاط الاقتصادي، من حيث طبيعة الجو  
والمياه والتربة، وقد اهتم الجحظ بتشخيص هذه العوامل وبيّن أثرها في النشاط  
الاقتصادي في المدن والبلدان التي تنوعت في كتابه موضوع الدراسة العلمية  
الصورة مرها 'عجب وفي تربتها وثرافا وهوائها طيب ومناخها وبرهان على قول  
النبي ﷺ "إنها طيبة تبقى حبثها وتصبح صبيها" لأن من دخلها وأقام فيها كانت من  
كأن من الناس فإنه يجد في تربتها وحبثها (بساتينها) رائحة الطيب فيها، وكذلك  
العود وجميع البخور، يصعد طيبها في تلك البدة على كل بلد مسعمل ذلك الطيب  
بعينه فيها، وكذلك صيحتها (مر تشتهر به المدينة)، اللبخ والاطراح والسفوح  
من بكره طيب سابور بطيب أريج الرياحين ولبك ربح رياحيها وبساتينها،  
وأنوارها وألوانها في رمان ويصعد في رمان ومن قد سئل بجنة في بهار  
الابل بالأسعار، فقد تلك الحدائق ومن في وسط النهر مثل ما يجد من سابور من  
تلك الرائحة' (ص 485).

وبيئة المدينة تختلف من حيث التركيب الجوهري لمكوناتها فهي "خافعة فيها وجوهرية منها، وموجود في جميع أحوالها، وإن الطيب والمعجونات لبحر البهت صرداد فيها طيباً" (ص 485) والليل على ذلك عند الجحظ هو طبيعة مراثر بيع النوى، فالنس للنس ينابون تلك المواسع (فيستشرون تلك اثر لته، يعجبون بهـ ويلتسمونها بقدر غرائب من مواقع النوى عتب بالعرق ولو كان من النوى المعجوم (لدي مد يصيح هليل) ومن نوى لاقوا" (ص 486)

والنسل الآخر هو طبيعة الفصح المنتج هي، فهو يختلف عن غيره، إذ الرجل الذي يأكل بالعرق أربع جرات (أو شعة) هي معد واحد من الميساني والموصلي، انه لا يأكل من لقراض المدينة قرصين، ولو كان ذلك ينعف فيه أو لصاد كان في حبه وضحيه لكن تلك في النخم وموء لامتراء ولتولد على طول الأيم من ذلك أوجاع وفساد كثير" (ص 486)

ولا يهوت للجاحظ تناول الصحة كثر من مثرات لبيته، فالمدينة التي موصفتها كما ذكر، هي بالأكيد بيئة نتوء فيها عناصر للصحة ولعدم كثير من الأمراض، فالمصيه كما بكر الجحظ لم يكن بها طعون لط ولا جدم" (ص 486).

إن حصيلة هذه المكونات البييه لها تأثيرها كذلك على النشاط العلمي والفكري، فلا عجب في أن ترى سيرة المدينة في القعه ورجاله (ص 486)

وكذلك الأمر بالنسبة لمصر، من مصداق العباد التي يوهف بهر النير، وطبيعه الأرض ساهمت في مكانة مصر الاقتصادية والعمرانية، بعد بلع حراجها في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أربعة ملايين دينار وهو يصعب خراج بلاد الروم إن جمعت أبواب المال من البلاد جميع (ص 492).

إن للمياه بوصفها أحد مكونات العوامل البيئية المؤثرة في النشاط الاقتصادي مكانة مهمة في تفكير الجاحظ على الصعيد الاقتصادي، فهو يدرس ويغار طبيعة العباد في بهري تجلة والغراب ومهر النير، فالعرف خير من ماء للفير، وأل تجلة

في ماء، يصفع شهوه الرجال ويذهب بصهيل الحيل، لا يذهب بصهيلها إلا مع ذهب شاطئها ونقصن قوامها، ومن لم يتهم النارلون عليها أصابهم بحور في عظامهم، ويمن في جنوبهم. وجميع العرب النارلون على شاطئ بجله من بعدد إلى البلد لا يرعون الحور في الصيف على لوريها على شاطئ بجله ولا يسقونها من مائها، نما يحلف عليها من الصرم" (ص 490)

وصبيعة للمياه تنعكس في طبيعته الاجتماعية والاقتصادية، طبيعته مياه قيصرة الرقيقة والصافية والنبية كما يؤكد الجاحظ هي السيل على (كثرة نورهم، وطول أعمارهم، وخمس عقولهم، ورفق أكتفهم، وحنانهم بجميع الصواعب، وتقدمهم في ذلك لجميع الناس" (ص 499)

وطبيعة المياه تؤثر على طبيعته التربة، وبشكل الجاحظ على هذه الطبيعة ببعض المنتجات التي تعتمد التربة في صواعبها، كالكثير من فهي ييصده "وعذوبة الماء البائس في قائلهم، وفي لون أجسامهم كأنهم سيك من ملح بيض، وإذا رأيت بدهم وبيضاء الحصن الأبيض بين الآخر الأصفر لم تجد لتلك شبيهة العرب من القصة بين تصاعيف الذهب" (ص 500)

والليل الآخر على أهمية المياه والتربة ومؤثرتهما البيئية هو طبيعة النخس بد تبقى للنخلة عشرين ومائة سنة وكنها قدح (للسهم) بينما طبيعة مياه وتربة الكوفة تجعل النخلة "معوجة كالمنجل"، (ص 501)

#### ثانياً: الاقتصاد:

يرصد الجاحظ ظواهر وفعاليات الاقتصادية مهمة في كتابه للبدر، تجمع بين طبيعة النشاط التجاري الكبير الذي شهده العصر العباسي الأول وما يفترضه هذا النشاط من تطور في المعاملات النقدية، وما يصاحبه من تأثير مباشر النقد في عموم النشاط الاقتصادي والمتحيزات الاقتصادية كالإنتاج والاستهلاك والأسعار والنمو وما إلى ذلك.

للتفحص الفقرة الأتية ومن ثم تحليل مكوناتها ومفاهيمها الأساسية، حتى نعرف على قيمة قرؤية لاقتصادية للجحظ.

قال الجحظ "ليس في الأرض بلدة أرفع بأهليها من بلدة لا يمر فيها النقد، وكل مبيع فيها يمكن، والشمام والنبهات والديار والدرهم بها عزيز، والأشياء رخيصة، وبعد للمعل وفله عدد من يتنازع، فليما يخرج أروهم بعد قسص عن حاجتهم، والأهواز وبغداد والعسكر يكثر فيها الدراهم، ويعر فيها المبيع، تكثره عند الناس وعدد الدراهم، وبالبصرة الأمان ممكنة والمتمتع ممكنة، وكذلك للصناع وأجور أصحاب الصنائع، وما ظنك ببلدة يدخلها في البادي من أيام الصرام (لوس إنرك النحل) إلى بعد تلك بشهر ما بين ألفي سفيه تمرا" وأكثر في كل يوم لا يبيع فيها سفيه واحدة، فال بلك فيها صاحبها هو الذي يبيها، لأنه لو كان حط في ألف رطل فربط لا لتصف التصف.

ولو أن رجلا بنى دراهم يسميها وبكلمها ببغداد أو بالكوفة أو بالأهواز أو في موضع من هذه المواضع فبعت بفتها مائة ألف درهم، من البصري إذا بنى مثلها بالبصرة لم يبق خمسين ألف، لأن الدار إنما يتم بناؤها بالطين واللبن وبالآجر والجص والإجدع والساح والخشب والحديد والصدع، وكل هذه يمكن بالبصرة على الشطر مما يمكن في غيرها وهذا معروف.

ولم ير بلدة قط تكون أسعارها ممكنة مع كثرة الجماع بها إلا البصرة، طعنهم بجود الضعيف، وسعرهم أرخص الأسعار، تمرهم أكثر للعدد ١٠٠ ربيع دبسمهم أكثر وعلى طول الزمن أصبر، بعد تمرهم للشهرين عشرين مدة ومن يطمع من جميع أهل النحل أن يبيع حسنة بمسعين دينار أو بحوله (صرب من النمر) بمائة دينار أو جريبا بألف دينار غير أهل البصرة" (ص 503 504)

إنهاء هذا، تحتوي على حشد من الأفكار الاقتصادية الرائدة تصبغة النشاط الاقتصادي والعوامل المؤثرة فيه، وهي النقود، والأسعار، والسكن، وكذلك تشمل

على فوائده الاقتصادية مهمة تعكس طبيعة العلاقة بين كمية النقود وحجم الإنتاج، وبين كمية النقود وحجم السكان، وبين الأسعار والتكاليف، وتأثير ذلك على طبيعة الطلب، ومستوى المعيشة.

يشير الجاحظ إلى مسألة كانت وما زالت مهمة في التحليل الاقتصادي النقدي، ألا وهي مسألة (عرض النقد) وتأثيراته على مستوى الأسعار. فمن المعروف في النظرية النقدية الكلاسيكية من ريادة عرض النقد تؤدي إلى ارتفاع المستوى العام للأسعار، واستناداً إلى هذه النظرية جرى تفسير التسلط الاقتصادي بالرؤية الكلاسيكية ومنها ابتداء النظرية النقدية في تصور على المستوى التطيلي حيث كانت أفكار الاقتصاديين Nicolas Oresme (1325-1382م) و Nicolas Copernic (1473-1543م) و Malestronit وجوب لوك، ولاحق هوبز وكنتيلون، متكفة على أهمية النقود في تعريف التعريف في مستوى النشاط الاقتصادي على الرغم من اختلاف تفسيرهم لهذه المسألة، ومعلنة بداية عمل النظرية النقدية في تحليل النشاط الاقتصادي وفعاليتها النقدية.

ثم جاء "بودن" ببس مجهود، فكري في استعراض أسس للعلاء في أوروبا لا سيما في فرنسا خلال القرن السادس عشر، فأنهت تلك الجهود إلى نتيجة مفادها أن تغير مستوى النشاط الاقتصادي بشكل يرتفع مستوى الأسعار وبالتالي انخفاض قيمة النقود هو بفعل وفرة الذهب والفضة، واحتكار السلع، ونزوح السلع الضرورية، وبدخ وتبديل الملوك والأمر، ومحاولة رفع أسعار السلع التي يرغبون اقتناءها، ويمكنك بفعل تخصيص المحتوى المعدني للوحدة النقدية المستخدمة وحدة حساب.

لقد أثرت أفكار بودن في العديد من الاقتصاديين مثل Gerard Malynes (1586-1641م) و thomas Man (1571-1641م)، و D Hume وغيرهم فقد ذكر Malynes بين وفرة النقود في التداول يجعل كل شيء بهما من الثمن،

ودهب يودس إلى حد ارتفاع الأسعار هو نتيجة لتخصيص للنقدى وزيادة المعروض  
التمينة واستعمالها نقوداً في التداول (١٤).

لقد كان الجاحظ قبلهم دقيق في تشخيص هذه الظاهرة النقدية، عندما أشار إلى  
المسألة عبر الحالات الآتية

1 عر الدرهم والتخيز في الشهاب، صاحبه رخص في الأشياء، في بصر  
قله عند من يتتاع، وتوفر الخس من السع المنتجة بغيره معصرة، فإن  
قلة عرض النقد لدى مع زيادة الإنتاج وقلة الطلب على السع إلى انخفاض  
مستوى الأسعار

2 في الأهواز وبعدد، لحاله معاكسة، إذ تكثر الدرهم، ويمر فيها المبيع  
لكثره عند الناس و عند الدرهم، بغيره معصرة، إن زيادة عرض النقد  
وزيادة للطلب أدى إلى ارتفاع مستوى الأسعار.

3 في البصرة، فإن الأسعار ممكنة مع كثرة الجمجم، بغيره معصرة، فإن  
حاله البصرة تشكل ظاهرة اقتصادية فريدة فإذا كان المنطق  
الاقتصادي يقول بأن كثرة السكنى سبباً لطلب تؤدي إلى ارتفاع  
الأسعار، فإن الجاحظ يقول ليس الأمر كذلك متجاهلاً إذ بلغت الأشياء  
الأخرى على حالها - كما دام هناك زيادة في العرض تعيد الزيادة في  
الطلب من الأسعار تبقى ممكنة في الفترة على تلبية حاجات الناس، وبلائه  
على تلك اختلاف تكاليف البناء والتشييد في البصرة عنها في بغداد  
والكوفة يومذاك مثلاً - فلا كانت تكاليف إثناء من في بغداد أو الكوفة  
تكاليف مائة ألف درهم، فإن دار تشييدها بمائة تشيد هي البصرة تكاليف  
خمسين ألف درهم

ويشير الجاحظ كذلك إلى مسألة مهمة أخرى، ألا وهي تأثير حجم الإنتاج  
وطبيعته على مستوى الأسعار، فاليد الذي يعظم إنتاجه ذهب يحافظ على مستوى



جيد المعيشة يتمثل في سعر ممكن، ومنتج ممكن، وكذلك صناعة ممكنة، وأجور ممكنة، و"ممكن" الجاحظ هو تعني على مستوى السعر، الانخفاض، وعلى مستوى السلع الوفرة وعلى مستوى البصاعة، الكفاءة، وعلى مستوى الأجور، الكفاية والزاد. وليس هذا ممكن في بلد يدخلها في اليوم أكثر من ألفي سفينة تنقل البترول وأنني بسلع أخرى . لا تبيد وحدة منها في انتظار للتحميل أو ما شابه ذلك من متعذبات للمواني الحبيثة<sup>٢</sup> وليس هذا ممكن في بلد لا زال البترول يشكل سببه كبيرة من إنتاجه الزراعي وليس هناك من صناعات تعتمد البترول مادة أساسية لها توفر للبلد مصدرا غذائيا غنيا بكل شيء<sup>٣</sup>

لقد كان لموقع البصرة -وما يزال- أهمية اقتصادية كبرى يستعرضها الجاحظ بالآتي:-

ومن العجب لقوم يعيبون البصرة لقرب البحر والبطيحة، ولو اجتهد العلم الناس وانطلق النمل من يجمع في كتب و حد منافع هذه للبطيحة وهذه الأجمة لم يقدروا عليها . وبحق أقول لقد جهل جهدي من اجمع منافع القصب، ومرافقه، وأجندسه وجميع تصرفه، وما بجي منه فم فتراب عالية حتى قطعته، وقد معروف بالعجز مستسلم له، فيما بحر هذا فقد طم على كل بحر وأوفي عليه، لأن كل بحر في الأرض لم يجعل الله فيه من الخيرات شيئا إلا بحرا هذا الموصوف ببحر الهند إلى ما لا تذكر، وأنت تسمع بمناوحة ماء البحر وتستشفقه وتزري عليه، والبحر هو الذي يخلق الله تعالى منه الدر الذي يبعث الواحدة منه بخمسين ألف دينار ويخلق في جوفه للعبر، وقد يعرفون قدر العبر فشيء يؤخذ هين للجواهرين كيف يحفر<sup>٤</sup> (ص 504-505).

إن هذه الطبيعة الاقتصادية الخصبة بمواردها وموقعها ونشاطها الاقتصادي إنما ينشأ عليه حجم حرجي، وسببته إلى حرج العراق كله يومذاك، فعندما كان حرج العراق 12 مليون دينار كان خرج البصرة فيه 60 مليون دينار (ص 505).

## 2-3: التبصر بالتجارة<sup>(١)</sup> دراسة في التكامل الاقتصادي الإسلامي

لأن الجنب واحد من ممثلي العقل المسلم، فحري به إذا أن ينظر إلى المعمرسات الاقتصادية نظرة عقلانية متفحفة، يقوم على التفسير العلمي العقلاني لطبيعته النشاط الاقتصادي الذي ينبغي أن يكون مستنداً إلى هذه النظرة مرتكزاً إلى أسس فكرية نظرية يمكن الداعين في النشاط الاقتصادي من ممارسة دورهم بوعي وتبصر. ليس للتبصر مطلباً علقانياً وصرفية معرفية؟ ومن هه كك كتاب "التبصر بالتجارة" دعوه للتعاملين فيه بصورته التبصر في عالمهم ومستلزماتها وأهميتها لا سيم ون العصر الذي كتب فيه الجنب كتابه هذا كن عصر طبعه التجاره بسلامتها وشمولها، وفرصت عليه حاجتها، ومؤسساتها لتكون أساساً مادي قوب للدولة الإسلامية المترامية لأطراف وفربها ونموسساتها المختلفة العسكرية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية مقومات لقوة والصمود والرفاه

فقد كان لمركز العراق للجغرافيه، ووقعه على طرق للمواصلات البرية والبحرية واهتمت العباسيين بالتجارة وشجعهم بها، وخليفة التطور الاجتماعي، أدى إلى نموه، وتوسع فعاليتها لا تمتد للنشاط التجاري إلى المغرب الأقصى والأندلس وشرق إفريقيا من جهة، وإلى القروسي وحوصر البلطيق من جهة ثانية، وإلى الهند والصين وكوريا من جهة ثالثة.

وقد صاحب التطور التجاري هذه تطور في النظم النقدي والمصرفي، ونشأت طبعة رأسمالية أقام الكثر من الشركات مثل شركة الصملى وشركة المعوضة وشركة الوجوه.

وبررت هه الصرافين الذين كن دورهم مهم في تسليف للتجار وتشجيع معاملاتهم، كذلك في توسيع نطاق معاملات الائتمان، حتى أن التعامل التجاري في بعض موافى البصره كن يتم عن طريق الصرافين الذين يسندون الحسابات بين التجار دون اصطراطهم إلى النفع مباشرة في كل صفقة تجارية

ونتيجة لتطور التجارة وتوسعها، فقد طُهرت (السعائح) واستعملت التجار للدفع في البلاد الأخرى، وكذلك عرفت (الصنوك) والكمبيالات، كانت السعائح والصنوك تقبل من قبل التجار حتى خارج نطاق الأراضي الإسلامية، وكذلك لعبت معاملات الائتمان دورها الكبير في التجارة وظهرت مؤسسات مصرفية تقوم مقام البنوك في العصر للحاضر ومن هذه البنوك (الجهابذة) الذين خدموا التجارة<sup>(١)</sup>

ولقد صاحب هذا التطور الاقتصادي تطور في الفكر الاقتصادي كان تعبيراً عنه، ومنظماً له في الوقت ذاته، تمثل في الاجازات العقلية الكبيرة التي عالجت مسائل للتجارة والنقد والقروض وغيرها من المعاملات الاقتصادية

وكان لحكمة اصول الدين دورهم كذلك في التطوير لمسائل التطور الاقتصادي والتجاري الذي شهدته المجتمع الإسلامي يومئذ، ومن بينهم كان الجاحظ الذي له إسهامات ضخمة في بيان الأهمية والمكانة الاجتماعية للتجار، برز في بعض رسائله وكتبه، مثل رسائله في 'مدح التجار ومد عمل السلطان' الذي يثني فيها للقيمة الاجتماعية والاقتصادية للنشاط التجاري، فالتجار أهل للعصية وسلامة الدين وطيب الطعمة وهم 'أروع الناس لبد وأقربهم عبداً، وأمنهم مهرب لأنهم في أفيئتهم كالمذوك على أسرتهم يرغب إليهم أهل الحاجات ويرع إليهم ملتصقو البيوعات لا تلحقهم الذلة في مكاسبهم ولا تسعدهم الصرع بمعاملاتهم وقد علم المسلمون أن حيرة الله تعالى من خلفه وصفيه من عباده والمؤمن على وصيه من أهل بيت النجاة، هي محولهم وعليه معتمدتهم وهي صناعة سفهم وسيرة خلفهم وقد عبر النبي ﷺ برهة من دهره تجراً وشخص فيه مسافراً وباع واشترى حلصراً والله أعلم حيث يجعل رسالته، فأبى صعب من العلم لم يبيع التجار فيه غيبة أو يأخذوا منه بصيب أو يكونوا رؤساء أهله وعليتهم، من كان في التابعين علم من سعيد بن المسيب أو أنس وقد كان تجراً، يبيع ويشترى ومحمد بن سيرين في

فعله وورعه وظهرته ومسلم بن يمان في علمه وعبادته وأيوب المحبباني ويوسف بن عبيد في فضيلتهم وورعهما<sup>(١)</sup>

ويقف كتاب "التبصرة بالنجارة" في مقدمة أفكاره الاقتصادية في ميدان النجارة، معبراً عن قدره فكرية رصينة في علوم واحد من موضوعات الاقتصاد، ألا وهي التجارة والنشاط التجاري، مشيراً من خلاله إلى أهمية الفكر والنظرية في تنظيم الاقتصاد والنجارة، "مألف أكرمك الله عن أوصاف من ما يعضضف في البدان من لأستعة الربيعة و لأعلاق التنسية، والجواهر المرتفعة القيمة، ليكون ذلك مادة لمن حكنه للتجرب، و عوب لمن مارسه وجوه المكسب و المطلب، وسميته كتاب" التبصر .. "والله ولى التوفيق"(ص 9).

وبغية الوقوف على القيمة العلمية للكتاب، نستنبطه من خلال الموضوعات الآتية.

1- النظرية الاقتصادية

2 للموارد الاقتصادية.

3- تقليل الإنتاج.

4- السلوك التجاري.

أولاً:- النظرية الاقتصادية.

يقدم الجاحظ عدة نظريات وقوانين اقتصادية محللاً لكتاب، يؤكد الففري أن النشاط التجاري خاصة و الاقتصادي عامة، لا بد أن يستند إلى نظرية تعين في الوعي والتفسير والممارسة:-

قانون العرض والطلب "إن للموجود من كل شيء رخيص يوجدانه، غال بفقدانه إذ صحت الحاجة إليه" (ص9)

- قانون الطلب للشاد "م من شيء أكثر لا رخص، م خلا الحقل فانه كلب أكثر غلا" (ص9)

مؤكد على أهمية (الخبرة) وقيمتها لاقتصادية التي على خلاف غيرها من الأشياء، فهي تتناسب طردياً مع قيمتها الاقتصادية.

نظرية الهجرة: "إذا لم يزد ربحكم بأرض فليستبدل بها" (ص 2)  
نظرية الربح: "إذا لم تزد ربحاً في تجارة فاعبروا إلى غيرها" (ص 9)  
إن للربح أهميته في استمرار الأفراد في العمل للتجاري المعين أو الانتقال إلى غيره حين يتوقف عن تحقيق الأرباح.

نظرية السوق: "الأرباح في كل سوق هو الباعث لما يقع فيها" (ص 10)، وفي هذا إشارة واضحة إلى طبيعته الانبساط للحصوي بين الربح والسوق بوصفه المكان الذي يتم فيه تصريف المنتجات المختلفة الذي يفترض الجاهل سلوك معيناً فيه يحقق الربح المؤكد بالاعتماد على الممارسات لائمه -

1- عدم التبع بالتمسكة

2 قبول الربح وإن قل.

3- الاستمرار (ص 10)

ويشير الجاهل كذلك إلى مسألة مهمة ألا وهي تنظيم الإنفاق فيؤكد على ضرورة أن يكون الإنفاق على ما هو ضروري، ولا أن يربطه بسوق إلى يسير في الموارد "لا تشربوا ما ليس بكم إليه حاجة، فوشك أن يبيعوا ما لا يستغنون عنه" (ص 10)

إنه مدخل اقتصادي نظري تحليلي ضروري نستوجبه للمهمة التي أوكّلها إلى نفسه في تفسير التماسك التجاري الواسع يومذاك والإسهام في تنظيمه، كالنشاط التجاري مستنداً إلى المعطيات النظرية التي مهد بها الجاهل لبحثه، هو بشاهد عقائلي منظم بحكمه قوانين السوق، وحافز الربح، والخبرة، والاختيار، والوضع الدولي المحيط به.

ولا يغفل الجاحظ عن للعوامل النوعية وأهميتها في النشاط التجاري،  
 والكثير من والدجوح من النجار يكونون موضع ثقة الآخرين ومبعث أمان لهم  
 ولأموالهم "إذ ريمم فوجد أثبت عليه الذهب فالصغر به فانه يجنب للزرق" (ص 10)  
 ويهم الجاحظ بالذهب كونه يمثل (العملة) الأساس في التبادل وهي مسألة  
 خطيرة في نطاق التجارة بشكل عام فهو (المعدل) لكل لقيم لتسع والختمات التي  
 يتم التبادل بها، وسلك صر (نمينا) في المعاملات الاقتصادية، وكذلك خصائصه التي  
 يولته مكال الصدارة في المعاملات الاقتصادية ثقلة تغيره وازدياد بصيرته وحسه  
 ان على ولا الأشياء تنقص عند المس والدين ما خلا الذهب فانه لا ينقص البتة"  
 (ص 11).

ولان لقد وندب الاقتصاد الملهي والتبادل في الجاحظ بهم ويحدد اهم العملات  
 الذهبية المسندة يومذاك بوصفها العملات الرئيسية في التبادل التجاري والأكثر سولدا  
 في المعاملات التجارية النوبية واهم هذه العملات هي "الدنانير التي للحمر إلى  
 الحصرة" (ص 11) ولأهمية العملة في التبادل التجاري المحلي والدولي فال  
 الجاحظ بهم أيضا بحديد سليلب كشف التراث منها عن طريق الخفة والتحل  
 والمداق والرمين والصعد، إذ التبرح (الديدار المريف) من الدنانير يغير بحتة  
 ونقله ورعمو أن حيز الذهب للعقير، وحيز الفضة للجير، ومدلق الفضة  
 الصافية عذب، ومداق الريوف مر صديء، والبهرج مر الدرهم ملح جرمسي  
 الطين، والفضة صافية الصبي لا يشوبها صمم وهي تقطع العطش إذ مسك بالعم  
 (ص 12).

### ثانياً:- المورد الاقتصادية.

يتناول الجاحظ المورد الاقتصادية موضوعه التبادل الدولي وهي المورد  
 المعيشية، والمورد الزراعية، والمورد للصناعة، والمورد الحيوانية.

فيما يتعلق بالموارد المعدنية فقد اهتم الجاحظ بتصنيف الجواهر الطبيعية منها، والمصنوعة (المعمورة) بوصفها ثروة يختص بها السلاطين والأمراء وفادة الجيش والطبقة الثرية وهي سبع ذات قيمة اقتصادية عالية ليس فقط بالنسبة لولاها، وإنما بالنسبة للتجار كذلك، بوصفها مصدر ربح وفير لهم، وتأتي أهميتها كذلك من حيث أنها تدخل في صناعة كثير من الحلي النسائية والرجالية، ومن هنا فإنها تشغل حيزاً مهماً في التبادل التجاري، ولذلك فإن معرفته أنه «عيب» أو «ثمن» والطبيعي منها والمعمور مسألة مهمة في تحديد قيمتها وفي تلافي المغشوش منها خشية من الحسارة والخدعة

ويشير الجاحظ إلى أهم هذه الجواهر التي كانت بشكل حير، وسعى في المبدلات الدولية يومذاك وهي:-

أ - اللؤلؤ: رعمو، من معرفة جوهر اللؤلؤ ذلك نجد في مذاقه على صريين، عذب المذاقه عساني، ومنح المديق قلمي، كلاهما يرسب في الماء، والمعمول منه تجده من المذاق مع بسومة فيه، وهو خفيف الوزن يطعو على الماء (ص 11) وهو على أنواع:-

الأنحسي الجوهرتي ويكون مستوي الصورة لينا نلن  
الصدفي العظمي ويكون حنف غير مسوي للهيكل.

- الصافي العمي - وهو مستوي الجسم شديد للتسرح ولاستواء، والحين الصم يئن في الشكل، للصورة واللون والوزن كان رفيع لئنها، وهو عذب ونقي وصافي  
- القرمي - فيه ملوحة مع عيب كثير،

فإن بلح الحبة نصف متقال سميت برمه، والمخرجة المعتدة في التدور بد بلع وربها نصف متقال ربم بلحت في لئمن ألف متقال دهايا، والبيضية دور ذلك في لئمن، ولئمنها ترتفع على ريلها وتخرجها، وإنه بدع وربها متقال إلى

شئت جعلت ثمنها عشرة آلاف دينار ومن شئت مائة ألف دينار والنحرجة على هذا الورق والصفحة لا قيمة لها، وهي غريزة، وكلما كانت اصغى وأتقى كان ارتفاع ثمنها وأنفس، والذرة البنية قزمية، رعموا من ورثها ثلثته متاقيل، والصنجر من اللوز مرجانة (ص 12، 3).

2 لياقوت، وخير لياقوت البهرامي (الأحمر للنقي الحمر) ثم الأحمر المور، ثم الأصفر، ثم الاسمانجوني (الأبيض يرقه كلون السماء) وأدومه الأبيض، والياقوت من جب سريسيب بالهند، وتعرف اليواقيت المعمولات بحصايل ثلاث: يرقنقها في الورق، ويرونها في الفم عند الفحص، وعمل المبرد فيها، لأن الياقوت حجر ثقيل الورق يزد في الفم يطى عمل المبرد فيه، والمعمول منها يكون خفيف الورق، حار للمص سريع المبرد" (ص 13)

ومعنى تحديد القيمة هي الكبر والصغر، فإذا بلغ ورثه نصف مثقال ربما بلغ في الثمن خمسة آلاف دينار" (ص 13)

3 الزبرجد "خير الزبرجد الشديد الخضرة، للصافي للجوهر، ومعرفته الزبرجد للفاني من المعمول للعبد كمعرفة اليواقيت، يرقنقه ويروده مدافنه وعمل المبرد فيه على مهل والمعمول منه رخوا خفيف للورق، حار المدق، يسرع فيه المبرد،

ورعموا أن خير الزبرجد الناضج الصافي للنقي، فإذا بلغ ورثه قطعه منه نصف مثقال بلغ في الثمن ألفي مثقال ذهب، وارتفع القيمة على مقدار كبره وصغره" (ص 14)

4 الفيروزج وأصله لأحضر الاسمانجوني الصافي العنق، وهو حجر لا يحسن المبرد فيه ولا يسير في النار والفاء الحار، وغاية ثمن فص الفيروزج إذا بلغ نصف مثقال عشرون ديناراً.



5 العقيق وأفضله اليماني، للتشديد للحمرة الذي يرى في وجهه شبه الخطوط، وكلم كان أصفى وأصوا كان أجود في الثمن.

6 البيجادي وأفضله الأحمر للتشديد الحمرة الملتهب لونه للذهب البار، وكلم كان نصلب واكبر كان أنف واثمن، والمعمول منه رحو، و أمحد جويته من رء عنه أنك إله قريته من للريش احتمه، وكلم كان أحمل للريش كان أجود، وغيه ثمن فص بيجادي هائق إذا بلغ ورته نصف مثقال ثلاثون دينار، وللجوهر النفيس لا قيمة مع وبلك لا تسع صوءه وانتشر شعاعه بالليل

7 البلور يحتر لصفاته وعظمه، وخير الزجاج البلوري الصافي الأبيض النقي، والعرقوني العائق، وخير للمس البلوري للصفافي الأبيض للنقي، ثم لأحمر، وإذا بيع ورته نصف مثقال بيع في الثمن 100 دينار وكلم كان اكبر وأعظم كان يلع في الثمن وأرفع (ص 14-16)

يلاحظ من خلال هذه النصوص للعطولة التي اختزنها عمدا ليس من حالها طبيعة تكثير الجحظ القائمة على الخبرة وللحبرة، فيشكل بالتالي، وهو الحريص على أحكام المبادلات التجارية، ما يعرف في وقت الحاضر بمفاهيم السيطرة النوعية التي يمارس الرقيب على إنتاج حرص على المستهلك والعنف مع ثم يتناول للجاحظ للسلع الكمالية ذات المصدر النبوي والحيواني، كالعنب والعطور والروائح اللطيفة التي يعكس تداولها بعض مظاهر التطور الاجتماعي مجتمع في العصر العباسي وأيض يتوسع الجحظ في وصفه وبيان خصائصه النوعية وأسعارها في قائمه تشكل هي لأخرى بليلة تجريب يحتوي على الموصفات الدقيقة لهذه السلع، والسمع التي يكره الجحظ هي العور الهدي المسبي، والمسك القبي ولعير بنواعه لأشهب والأرق والأصفر (ص 17-18)

ومنها الحيوانات كالمنجذب وأنواعه والنعلاب وأنواعه والسمور وأنواعه،  
والنمور وأنواعه، الأمر الذي يمكن حجم الثروة الذي كان يعيشه المجتمع  
يومذاك، وما يصاحبه من برعة استهلاكية جامحة.

ويحتل المسوجات مكانة مهمة في المعاملات التجارية التي يذكرها الجحظة،  
فهناك بجزء الوشي وأنواعه للسمليري والامسكندراني والكوفي والابريسي  
والمغربي واليماني ويذكر أمثلها كذلك.

وهناك للمعروشات ومنها المرعري والخز وفارقم، والخز المقطوع، والسديح  
الحسرواني للرومي، والخز المبيج على الميساني، والبريون (السبس)  
وكذلك الأقمشة مثل (أبو قلمون) وهو ثوب رومي يكون ألوان للحيوان، وهو  
على خطوط مختلفة البهيجي والأحمر والأصفر

وهناك (الأكسية) المصرية والحوارييه والمرعري الشيرزية والعبرية،  
وكذلك (الطيلمسة) العبرية والامنية والمصرية والتونسية.

وهناك لللبد الصيبية والمصرية والطفانية والارمينية والخز سانية

ويذكر الجحظة بعض الثمرات الزراعية الدخنة في المعاملات التجارية وهي

القرمر - خشيشة تكون في أصلها فود حمرام تنبت في ثلاثة مواضع من  
الأرض من ناحية المغرب بأرض الأنلس، وفي رساق يقال له بادم وهي  
أرض فارس، فينب تلك البودة ويصنع بها الابريسم والصوف وغير ذلك  
وحير ما يصنع في الأماكن بأرض واسط (ص 24)

للبلسم وهو شجر بأرض مصر يشرط في أيام الربيع فيخرج منه دهن  
البلسم فيؤخذ منه، وهو مفقود في الأرض كلها ما خلا مصر  
حب الزلم ويبت في أرض شمرور ويستخدم للتشيط الجنسي

### ثالثاً: - إقليم الهند

بعد ذلك ينتقل الجاحظ إلى تحديد معالم الخريطة الاقتصادية للموارد في الدولة الإسلامية، والدول الأخرى ذات العلاقة، وهي هنـد الهند والصين وبلاد الروم من السور غير الإسلامية التي تشملها دائرة التبادل التجاري الإسلامي.

لهند ويستورد منها البخور والتمور والقيلة وجلود التمور والياقوت الأحمر والفضة الأبيض والابنوس وجوز الهند.

الصين ويستورد منها الفريد والحريز والعصائر (الصحاح الكبير) والكاغد والمداد والطواويس والبراقين والسروج واللبود والدار صيني للروم. ويستورد منها أواني الفضة والذهب والدباير الحاصلة الفيسرانية والعقاقير والبريوس والايروس والديبح والبراقين والفره والجواري وطرائف الشبه والاقفال والمحكمة ومهندسو الماء وعلماء الحراثة والاكارة وبهاء الرخام والخصيل.

- رومن العرب - فيها الحين العرب، والنعيم والجانب ولغائه (شجر جيني). للبربر وبواحي المغرب ومنها التمور والقرظ (ورق الملمع تنبع به الجلود) واللبود والبراق السود.

مصر - ومنها الحمر الهماليج والثياب الرقيق والقرطيس ودهن البلسن ومن المعدن الزبرجد والفاقي.

للخزر ومنها العبيد والاماء والبراق والبيصاف والمعامر خوارزم - ومنها التمسك والعاقر والتمور والعسجائب والعنك وقصب الطيب

- سمرقند: الكاغد

- بلخ ونوحيها: العنب الطيب والخوشة

مرو الصرانيون بالبراق والبراق الجياد، والطنافس والثياب العروية

جرجان منها للعشاب وحب الرمس الجيد واليرموق (ربما صرب من لثيب  
الينة) اللين والأبرصم الجيد.

أمد: ومنها لثيب الموشيه والمنديل والمعبرم للرقاق (السر) والطيلسه من  
الصوف

ديوند: نصوص السهام.

الري: - لخواخ والرنيق واليرموق والأسحه والثيب الرقاق والامشيد وفلانين  
المنكية والفضيات الكس والرمس.

أصفهان: الحسل، السفرجل، الكنثرى الصيني والنفاح والمعج والزعفران  
والاشنان والاسفيدج (طلاء ابيض) والكحل والسرر لمصقة والألويب الجيد  
والشرايب من لفواكه.

قوس: لافزوس والامسح والجبر (للمضلة) والصيلسة من الصوف

كرمان: الجوارش (الدروع) يرر قنوب (نبات طبي)

بردعة - البعل للهر.

نصيبين: الرصاص

قارس: ومنها لثيب الكس النوري والسيري وماء النور ودهن النيلوفر  
ودهن الياسمين والاشربة.

قاس: ومنها الفسق وأصعب لفواكه وهرانف الشعر والرجاج.

عمان وعمو: حل ليجر: - اللؤلؤ

ميمس: - الانماط والوسطد.

الآهور: - السكر والسباح الحر.

الموس: - الاتزج ودهن البهسج ولشاه سيزم (نوع من الرياح) والجلال

والبرادع.

الموصل: المسور والمسوح (كساء مخفط يكون في البيت يستتر به ويعترض) والدراج والمماني

حناء. الرمس والتمين والكفاح (مخيلات تسجل لشبه الضم)

أرميه وأنديجان اللبوء والبرقع والفرش والبسط الرقائق والنكك والصوف (ص 27-34)

أنها خريطة اقتصادية غنية بموردها التي كانت سببا اقتصاديا متب ندوله الإسلامية التي تشملها هذه الخريطة وفرت لها كل مستلزمات الدفاع والبناء والحصار، بل للخصيص الإنشائي المتنوع كل القواعد للتكامل الاقتصادي الإسلامي يومذاك، تلك القواعد التي وفرت كل مستلزمات الإنتاج والاستهلاك والدفع عن الدول الإسلامية، وحقق مستوى جيد من الإشباع لمختلف الحاجات سواء على مستوى حاجات الدولة أو لحاجات الفرد.

وعلى هذا فإن كتاب التبصر ليس كما دعى شرل ثلاث في كتابه عن الجحيف بأنه كتاب عن الأوضاع الاقتصادية في البصرة وهي معلومات تنقصها الدقة والتحليل، بل هو كتاب عن الأوضاع الاقتصادية في الدولة الإسلامية على الصعيد التجاري بالتحديد يوضح حجم المعاملات التجارية وطبيعة الإنتاج السائد في أطراف الدولة الإسلامية من خلال استعراضه لطبيعة السلع التي تخصصت في إنتاجها تلك الولايات وما وفرت له للمجتمع الإسلامي من فقرة على إشباع حاجاته الأساسية العسكرية والصناعية والزراعية مدعمة استقلاله الاقتصادي الحقيقي بعيدا عن كل شكل من أشكال التبعية وللخصوص بمساعدات الأمم الأخرى وما يصاحبها من حيف وتجن على حقوق الدولة والمواطنين

رابعاً- في الملوك التجاري

يضم الجاحظ كتابه بحاتم لطيفه نكل الكتاب بحكمة الجاحظ العميقة التي نضى طريق الاقتصاد الإسلامي بنور العقل، مبنيا إلى ضرورة وعي المتغير

لاقتصادية الدونية التي لا ينبغي حالاً على حاله "قلوب تنتقل" من الرخاء إلى العسر، ومن القوة إلى الضعف، ومن اليسر إلى العسر والأمر أو مقسومة بتوزيع الله لأصنافها من سبب الأرض، وبحوي العباد، ويستقر في بطن البحار، من خيرات ونعم سحره الله تعالى للبشر، فلا يستأثر أحد بها لنفسه، أنها وجبت هكذا لتكون عود للبشر في بدء تكاملهم لاقتصادي وبعوهم المعاشي، وأعمارهم بالعرض بل أن حنجه بعض البشر إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وحنه قلقة في جوهرهم وثينة لا تزيلهم، ومحيطه بجماعتهم، ومشكلة على أديهم، لقضاءهم، وحنجانهم إلى ما غاب عنهم مما يحشهم ويحييهم، ويمسك بمرماقهم، ويصنع بالهم، ويجمع شملهم، وإلى التعاون في ترك ذلك والتوكل بأمورهم عليه، كحاجاتهم إلى التعاون على معرفة ما يصرفهم، والتوكل على ما يحتاجون من الارتكاف بأمورهم التي لم تغب عنهم فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد لاحتياج الأدنى إلى معرفة لأقصى، واحتياج لأقصى إلى معرفة الأدنى، معن متضمنة، سبب متصلة، وحبال متعددة يحنجون إلى الارتكاف بجميع خلقه، وجعل الحلحة حاجتين، لخدمهم قوام وقوام، والأخرى لده وإتخ، وإزدياد في لألة، وفي كل ما جد النفوس، وجمع لهم المعتاد وملك المقدر من جميع الصناعات، وفق لكثرة حنجانهم وشهواتهم، وعلى قدر اتساع معرفتهم وبعث غورهم، وعلى قدر اعتماد طبع البشريه وعطوره الإنسانية<sup>24</sup>

لذلك يدعو الجحظ النفس إلى أن يجعلوا في الطلب ويرحموا المسكين ويعطوا على الضعيف وفي هذا يكون للثواب منها دعوة للعقل المسمم ببدء اقتصاد دولي حقيقي لا تشويه للثراء عاب والضرر عاب والتهب والاستغلال

وهذا يكون للسلوك المجري أثر في بناء علاقات دولية تجارية واقتصادية حقيقية بد "خير الناس السهل الطلق الوجه لمتواضع، وشراسة الرجل السوء أن يكون متعصب غير مشرح" ليس عبثاً أن يفي الجحظ بهذه المسألة في خاصة

تتناول النجاره الدوبية في عصره يؤكد هي، على 'فرسة الرجل الصالح لى نراه  
سهلاً طلق دا منظر بهي وكلام شهبي، سبط الجبين غير منقبض ولا ترق غلق قلق،  
وغير كره للدعبه والعراخ، يكر من يكر بحير، لى المحاوره متواصحا' (ص 37).  
لنى بالبحر نراه مؤكدا على صفات سغراء النجاره فهم الأقرب بهذه الصفات  
على شد عرى الصداقة بين الضعوب.

## مصادر الفصل الثاني

- (1) الجعظ كتاب الحيوان، جـ/ 1 ص 13
- (2) الجعظ ساقى الترك ص 2
- (3) المصدر نفسه ص 41-42
- (4) المصدر نفسه ص 43-44
- (\*) الجعظ مجموعة رسائل الجعظ رسالة للمعاد والمعايش بشرها يسور كزويس ومحمد طه الحنجري
- (5) أحمد امين مصحح الإسلام جـ/ 3 ص 133
- (6) د طريد الخالدي دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ص 108
- (7) د ركي نجيب محمود المقول واللامقول في التراث الفكري ص 52-154
- (\*) الجعظ كتاب البلد تحقيق د صالح حمد الحلي مجله آداب جامعة بغداد 1970
- (8) د عوض حامد اسماعيل الدهمي النقود والهبوك ص 367 وب بعض
- (\*) الجعظ التبصر بالتجارة تحقيق حسن حنفي عبد الوهاب
- (9) د عبد الحري فوري مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ص 69-7
- (10) الجعظ رسالة في مدح النجار ودم عمل السطاح مجموعة رسائل ص 156-57
- (11) شارل بيلانت الجعظ ترجمة إيريم تكيلثني ص 9-32
- (12) الجعظ الحيوان جـ/ 1 ص 36





---

---

## الفصل الثالث

الفكر الاقتصادي عند القاضي عبد الجبار بن  
أحمد الهمداني (359هـ - 415هـ)

---

---



## الفكر الاقتصادي عند القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (359هـ - 415هـ)

هو القاضي الفصاح عبد الجبار بن محمد بن خليل بن عبد الله الهمداني، عاش في العصر الثاني من الخلافة العباسية، تلك للعصر الذي تميز بالاضطراب السياسي الذي ابتدأ بانقسام الدولة إلى مويلات وإمارات، ضال عن الأمراء على الإمارة، وانقسم الناس إلى طوائف وشيع، وراى حركة الفرسطة من سطوتها واستفحل تهديدات الروم، واستقال كثير من الولاة بالحكم، وراى شوكه الفوائد الأكراد، وقد الحيقه سيطرته العباسية محتفظ بالمنطقة الدينية ممثلة بذكر اسمه في الخطبة، ونفسه على المسكة تاحر بالمحافظة أمام الجمهور

عاصر القاضي عبد الجبار عدة نوب وإمارات إسلامية، ورافق في حياته سنة من للحلفاء العباسيين أم النوب الإسلامية فهي، الخلافة العباسية في الشرق الإسلامي، و لأموية في المغرب، والفاطمية في مصر، والشمس الأفرقي، وكانت الشام والحجاز يتبع للحمانيين حياً والفاطمين حياً آخر، واليمن في فترة حكم آل ريداد وال جعفر، وكذلك الدولة العروية التي بدأ فجرها يبرع في الشرق والشمال.

من الحلفاء هم الراعي بالله (322هـ) - المنفي بالله (329هـ - 333هـ) (المستفي بالله (334هـ) - والمطيع بالله (363هـ) - الطائع بالله (38هـ) - والمقدر بالله (422هـ)

من على الصعيد الاجتماعي فقد تورع عصر القاضي على ثلاث طبقات، طبقة السلاطين والأمراء الذين وصلوا إلى حد كبير من الرضاية والعنى واكتناز الأموال، سواء بالخرق المشروعه أم غير للمشروعه، ونبعه الجند الذين كانت لهم مرتباتهم التي يستغلون فرسة انعطاعها لاختلاق سباب النهب والسب، وطبقة العامة، التي معظمها يعيش الفقر والحرمل<sup>(1)</sup>.

أما على الصعيد الاقتصادي فإن عصر العنصر (العرب الرابع الهجري) كان قمة وبدئية تراجع في التطور الاقتصادي، فقد وصفت المؤسسات التجارية والتجارية أوج نشاطها.

وأردف الزراعة وتقدمت فنون الصناعة غير أن الحروب البويهية لخلفائه في الثلاثين من القرن الرابع الهجري (334 هـ) كان بداية للتراجع في مسيرة التطور الاقتصادي الذي يمكن رسم ملامحه بالتفصيل الآتي:-

1. قلة الاعتماد على التجار وللنفذ صغار ريادة الأعمال على الزراعة ومشروعات نظام الإقطاع العسكري.

2. الانحسار بتحصيل الموارد المالية سواء عن طريق الضرائب أو غيرها حتى أنهم بدل من يدفعوا رواتب مجدهم ذهبوا إلى يقطع عنهم الأراضي والغنى بأحدون من ورد صرناها بدل الرواتب ولقد كان هذا الإجراء بداية نشوء الإقطاع العسكري، إذ أن الأراضي والغنى ورعت بالإقطاع على الجود والفداء، وكذلك عطيت لبعض المدنيين بالعسكر، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تدهور قطاع الزراعة ذاته من جراء تصرف المقصعين وغلماهم

3. تراجع بعض الصناعات المدنية للأراضي الزراعية، مماثلة بزيادته للضرائب وسحبها رسوم جديدة ومصادرة الخزائن سلما الأمر الذي إلى انقراض نظم (الإلجاء) احتفاء من الظلم، فتحوط ملكية كثير من الأراضي الزراعية عن هذا الطريق إلى كثير من الفداء، لا سيما لأثر ذلك الذين وجدوا فيه فرصتهم لامتلاك البلاد.

4. إهمال نظم الري أدى إلى حدوث فيضانات متكررة أصروا الزراعة

5. انحصار الوضع السياسي في المركز انتقل إلى الانحسار فوجدت القبائل في هذه الوضع فرصة لإحياء حنازعها الأمر الذي أدى إلى الفوضى

والخراب، لا لاقى التجار والمزارعين من قبائل بني سعد وعيل والمنكاف  
وخفجة الأمريين

لقد كان من نتائج هذا الوضع الاقتصادي ما يأتي

1 تدهور الاقتصاد النقدي الذي رافقه في أوج دعوته في العصر العباسي  
الأول منتهلاً بحجم للمبدا لآب التجارية على مستوى لرفعة للجغرافيا  
ندول الإسلامية.

2 عجز الحكومة عن النهوض بوظائفها الاقتصادية وواجباتها للعلماء، وذلك  
بسبب جورها القبلية الإقطاعية جعلها تفوض أمرها إلى الجند مباشرة.

3 تراجع النشاط التجاري والمصرفي في نتيجة عماد البيهقي على  
لرأيه ونقله للعمل بالنقد هذا ريادة على ما تعرض له التجار من  
مضاريف وضرائب كثيرة<sup>[2]</sup>

ما على الصعيد الفكري فقد تحوت الاتجاهات الفكرية من معتزلة وشاعرية  
و هل الحديث وما بريرية وشافعية وحنفيه وحابلة ألام في النهضة الفكرية هي  
العمة لبارزة في ذلك العصر المضطرب، حتى أن القرن الرابع الهجري كما هو  
معروف في التاريخ الإسلامي كان يعد عصرًا رهيب من حيث ثقافته وفكره  
وعنومه، فرص فيه المفكرون والمتفكرون مطويعهم الفكرية بسبب من طبيعة وعيهم  
بدورهم التاريخي الذي لم يتحلوا عن إثباته في شد الظروف صعبة وقسوة،  
وبسبب ما وضعه الإسلام عليهم من مسؤولية تجاه الواقع والتاريخ.

في هذا العصر تكوّن شخصيه الفاضلي عبد الجبار هذله وجدة، فلم يقتص  
في مبادئ الأمر ورجال الدولة، وإنما كرس حياته لنشر المعية، والسدع عه  
بمهج عقلاني رصين فاهم بالعلوم الإسلامية كافة، من كلام وفقه وتفسير وحديث  
و اصول<sup>[3]</sup> محافظ على النهج العقلاني الإسلامي في فهم العلاقة بين العقل والنقل  
ومختلفا ل كما "ونوعا" لا بأس به من برات هذ للمهج الذي صسعه وقاده المعتزلة

الذي كذا أن يبادى تحسب عليك لتقليد والجمود والتبرير والامتثال لمصالح (الظئمة)،  
 ليزك من حاله أن علم الكلام لم يكن جدلاً في أمور السماء فقط، وإنما هو وعى  
 بأمور الأرض والإنسان كذلك بكل ما يشككته من مؤسست وقيم سياسية  
 واقتصادية واجتماعية ومعرفية، يتجلى ذلك وأصبحت في العديد من المباحث  
 الاقتصادية ذات المصالح بمصالح الجمهور مثل الملكية، و الارراق، والاسعار،  
 والدولة، والإتفاق، والنفوذ التي احتوت معزده الزائع (المعنى في يوجب التوحيد  
 والعد) ونقته لأخرى مثل شرح الاصول الخمسة والمحيط بالتكليف الخ.

وبغية الوقوف على طبيعة المنجز العقلاني الاقتصادي للقاصي مساوئه في

المحاور الآتية:

1- الملكية.

2 الارراق

3 لاسعار

3-1: الملكية

يشكل مبحث الملكية عند الأصوليين واحداً من المباحث الأساسية في البعد  
 الاجتماعي والاقتصادي لحكم الكلام، على الرغم من تقوُّت تقوُّبهم للمسألة من حيث  
 سعة التحليل وعمقه وشموله ونقته.

ويقف القاصي عبد الجبار في مقدمة المتكلمين الذين كان مبحث الملكية عندهم  
 من البقة والسعة والشمول، معبر عن لبعد الاجتماعي والاقتصادي لأصل  
 (العد) فقد عبر القاصي عن فهم إسلامي عميق ونافذ للمصموم الاجتماعي  
 والاقتصادي لمبدأي التسخير والاستخلاف اللذين يعصيان «الاقتصاد الإسلامي عمقه  
 الحضري وفردية بين لأنظمة الاقتصادية التي عرَّضها للبشرية في تصور هذا  
 المسمر، إذ في (نمط الملكية) تتميز الأنظمة الاقتصادية عن بعضها

لقد شيد العنصري عبد الجبار مفهوم (الملكية) على أسس الواجب والمنفعة والضرورة، إذ أن فكره الواجب هي أنه في الأفعال الخاصة ما يعلم من حاله أن فعله يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بألا يفعله على وجهه، وفيها ما يستحق الذم بألا يفعله على بعض الوجوه فتوصف هذا القسم بأنه واجب ليفرق بينه وبين ما عده، فكان لغرض بهذه اللفظة أن العنصر له مدخ في مستحق الذم بألا يفعله، كل ما هذا حاله، وصنف بأنه واجب لأنك من حق الواجب أن يكون حصصاً<sup>(49)</sup> وعنه من الملك عنده ليس المعبر فيه التمكن من التصرف وثبوت اليد، لأنهم يحصلون فيه لا يملك<sup>(50)</sup> وإنما المعبر هو الحيازة والكسب وما يتأوله الإنسان من جهة الغير، وما يحصل فيه بعض التملك شرعاً

إن توافق أحد هذه لأسس أو كلها (نهى) لصاحبها (حق الاختصاص) بالعين التي صارت بيده ولا يحل لغيره أن يمتعه من التصرف فيه وأقول (نهى) حق الاختصاص، لأن الأمر كما يبدو عند الفاسي مرهوب بقدره للمالك على التمييز أو يكون ذلك معترفاً منه، وإن يكون ما يأتيه من ذلك باختياره لا عن ابن غيره من الغير، ولا عن ولائه على غيره، فإذا اكتملت هذه الأمور عدهم لتحقيق الملكية ولكن هذه المزمه ليس بالاختصاص فعده وإن بالتصرف كذلك، لأنه قد يحسن التصرف في بعض الأعيان على الوجه الذي يحسن من غيره ولم يعد ملكاً له، كالمباحث (الموارد الطبيعية) مثلاً، قيل أن يحورها، وسناد إلى هذا لا يعد الوكيل مالكاً لأن تصرفه يقع عن ابن غيره وكذلك قولي، لا تعد للهبة ملكة لأنه لا يصح منها معنى للتصرف على طريقة الاحتمار والتمييز (الصلبي) فيه مالك لأنه بقدر فيه ما ذكرناه من الأسس ولولا هذا للتقدير لما عد مالك نعم قدرته على التصرف على طريقة الاحتمار والتمييز وكذلك (المجربون المطبق) فقد يصح أن يكون في ماله حقوق، وتورث عنه ويمتلك ماله بعده، الأمر الذي يبدو مع



هذه لأحكام وكأنه (ملك) كغيره، إلا أن غياب قدرته على التمييز والتصرف، وربما قد يملك غيره عنه ويصير أولى بما في يده، يخرج من دائرة التمكّن<sup>(١٦)</sup> لذلك (التصرف التام) بالأعيان هو شرط صحة الملك عند القاصي والمستأجر للشيء أو المستجير له لا بعد ملكا له كذلك

ويشغل (حق الملكية) عند القاصي مساحة وسعة من الاهتمام، إذ معه تأخذ فكرة الواجب بعدد العملي في سبيل وصنعت المعارف الاجتماعية والاقتصادية من التناحر والتدهور ولا تحصى في ترك الطم والاستغلال، سوء على الصعيدين الفردي أو على الصعيد الاجتماعي، لذلك وحسب من الواقع في ظنم الآخرين يرى القاصي ضرورة اعتبار (الظاهر) في من تمكّن الشيء لأن لا يعلم حقيقة الأملاك، والاقبح التصرف مع الغير والمعوضة معه، لذلك يصح للملك منه متى علما فيما في يده ثبوت عليه، وبصرفه فيه، ولم يمنعه حرام ولا غلب في لظن ملك<sup>(١٧)</sup>

لا أن هذه الفترة على التصرف بالملك لا تعني أن الملكية حق مطلق، وذلك حق الله الذي يجسده السمع (الشريعة)، إن معيار (المصلحة) هو الذي يحدد حرية المالك في التصرف، فإذا كن تصرف مع الآخرين يؤدي إلى سفعه، ولم يعلم فيه المصير، ولا غلب ذلك في الظن والتصرف يصبح عسيدا حسب، وبصير للملك من الغير تصرف في المصالح، فالمسألة إذا هي مسألة توازن بين الحق الفردي والحق الاجتماعي العام، وكثيرا ما يحسم المسألة الحق الأخير، حق المجتمع الذي هو تعبير عن حق الله الذي يرعاه الحاكم بقوة التشريعية دوما. فلدي بعضا من التصرف بملك الغير ليس لأنه ملكه "لأنه لو كن كذلك لوجب، مع الإباحة، ألا يجوز أن يتصرف فيه لأن بيئته نجس. أكل طعامه لم يخرج من يكون مالك له، وإنما العلة هي ذلك أنه إصرار به، يبين ذلك أن بيئته لم تلت على سرور وروايل الضرر، حسن التصرف في ملكه، ويبين ما قلناه أن ما يتساقط من السنين، عند الحصد، في أنه ملكه، بمسألة المتداول للمحمول، ومع ذلك عنددهم مباح، لأنه قد صن من

لا مصرة عليه من تناوله، والأحر محظور، وإن كان حالهما سواء في أنه أولى بهما وبين صحة ما قلناه أنه لو ادّعى في تناول منك، ولأج ذلك، والمعلوم أنه بصرة ولا نفع ولا ضرر، لم يخرج من أن يكون محظوراً، وكل ذلك يبين أن الحلة ما ذكرناه<sup>(18)</sup>.

وعليه فإن حصص التصرف، إنما يعني في النهاية حسن التصرف في ملك الله تعالى الذي يجسد في الحقوق الاجتماعية العامة والخاصة، ولذلك فإن التصرف خلاف ذلك يعدّ ظلماً قبيحاً سواء من الذين يملكون وللذين لا يملكون<sup>(19)</sup>، لأن لا يسم أن للملك أن يتصرف في ملكه كيف يشاء، فإن أخذ لو ألقى عمره في بناء دار، ورخفها، ورسمها، وبذل الجهد في ترويقها وتحسينها، ثم أخذ في هدمها، فإنه يمنع من ذلك، ويرجر ولا يمكن فيه، وكذلك لو حصل نفسه على العشاق العزيمة حتى حصل نفسه رزمة من البرسيم ثم أراد أن يحرقها، فإنه يمنع من إحراقها وإشعال النار فيها، ولا يمكن من ذلك أن يصنع بوجه<sup>(20)</sup>.

وعلى هذا الأسس فإن الحرام والغصب لا يعدن ملكاً، لأنهما تصرفان قبيحان واعتداء على حقوق الله للمجتمع، ملكاً فالحرام لا يورث، ولا بد من التعويض في الغصب، ليس لأنه تصرف في ملك الغير، بل لأنه بغتصبيه منع الغير من الانتفاع بملكه وسبب له الضرر، ولهذا فالمسألة عند الفصلي تسوجب التعويض، فإذا منع الإنسان من الانتفاع بكتبه والنظر فيها يجب أن يعرض على منعه<sup>(21)</sup> الأمر الذي قدم في معرض بحثه بملكيته إلى التنبيه على مسألة مهمة فيها لا وهي للموقف من سلوك المالكين، لا سيما حين تشمل يده على الحلال والحرام.

هذا يستعرض الفصلي أربعة اتجاهات في تحديد هذا الموقف.

1 يرى أصحاب الاتجاه الأول صحة التملك من قبله على الإطلاق، لأن ثبوت يده وتصرفه بالدفع إماره للملك فيجوز أن يكون ذلك من قبل الحلال ما دامت إماره الملك قد حصلت ولم يحصل ما يمنع منه.

2 ينظر أصحاب الاتجاه الثاني بعين الورع إلى المسألة فيمنعون التملك من قبله أصلاً لأنه ما ذهب إليه قد اشتمل على الحلال والحرام في هذه الحالة لإزالة الثقة به وبقوله، فلا يجوز الرجوع إلى قوله ولا إلى يده لشمولها على الأمرين، فواصل هذا أن لا تملك له معه ويجب أن لا يحسن تناول ذلك.

3- أما أصحاب الاتجاه الثالث فقد شرفوا أن يرجع إلى قوله ليحل التملك من قبله ويسأل عما يملك من جهته، فلا سكر فيه من الحلال قبل قوله، لأن قوله مقبول قيم في يده فقط، وهذا ما ذهب إليه أبو علي الجبائي.

4 أما الاتجاه الرابع فيرى أصحابه أن يرجع إلى قوله مع الظن بصحته، فإذا حصص ذلك حل التملك من قبله، ولو غلب على الظن كذبه، لم يحل تملكه وإلى هذا ذهب أبو عثمان الجبائي.

ويرى الفاضلي أن ما ذهب إليه أبو علي هو الأصوب فلا يعتبر عليه الظن فيما لا يعرف من قيم يده حرام، بل يعتبر اليد فقط، وكذلك يجب اعتبار اليد مع القول دون غالب الظن لأن هذا يكون فقط مع الأمر العارض للخارج عند الإصرار، لأنه إن عدم قيم يتدوله أنه من الحرام يده غلب على ظنه ذلك وجب الحكم به وما في الحلال فاليد والقول يعتبران عن اعتبار الظن .

لا يفتقر (حسن التملك) عن وقوعه عند الفاضلي فعالية التملك ووسيلته ينبغي أن يتطابق في دائره الحسن، وهو موقف دقيق من الفاضلي ما دام منهجه يقوم على وحدة العقل والسمع، وما دامت طموحاته الاقتصادية والاجتماعية تهافت لإقرار معايير عقلية عادية وثابتة للعلاقات الاجتماعية تحقيق للاستقرار المادي بدلاً من المعيار الاعتبارية التي سبب الفوضى<sup>(1)</sup> كما سترى ذلك في مبحث الأسعار، فيهمال هذه الفجوة بين حسن التملك ووقوعه تؤدي حتماً إلى وقوع التملك بأسلوب قبيح لا سيما إذا كان سبب التملك هذا (العقل) -المكاسب والمصاعب وفي هذه

الحالة لابد من جزء يعيد الانسجام إلى هذه العلاقة، وهو عند القاصي يكون (التوبة) لولا وتدخل الحاكم نائب، ولا غرامة في أن يرى القاصي قد تناول الملكية في باب التوبة.

فالواجب يقضي أن يعمل النائب عن الملك الحرر على ما يقتضيه اجتهاده، وينوب من يعلم أنه محرم، فإن كس عليه حق لم يحس أنه أن يدفع من المحرم، إنما من الحلال وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فالواجب أن يستغنى عن يتق بعلمه وبنيه في هذا الباب<sup>(12)</sup>.

أما بالنسبة لنحاكم فقد قرر القاصي حريته في تنظيم شؤون الملكية سواء بالإعطاء والتمليك أو بالاحت والإزالة، وفي الخليل يمارس حريته هذه على وفق صوابط للشرعية، وبغونها لأن للأمام متحلاً في حال هو المميز والعقل من وجهين، أحدهم في التملك والآخر في الإزالة فبما في التملك يدخل فيه الغنائم وقسمها وصرف للحمس إلى أهله، وصرف للقيء من الخراج وغيره إلى أهله، أما الإزالة فيدخل فيه أحد الحقوق اللازمة للغير<sup>(13)</sup>.

تتخذ (حقوق الملكية) وسائرهم والحفاظ عليها في صميم التفكير الاقتصادي للقاصي فقد حرص على تناول هذه الحقوق سواء وجد مستحقوق أم غيبوا، باهتمام واضح، فمن المعروف أن الإنسان أحر في أملاكه بها، وبالتصرف فيها، ما لم يتعلق بتمتته حقوق، فتمتت معنى عليه حق هي الأعيان أو في الدماء، يرى القاصي أن الأمر لم يحد من وجهين فلما الأول أن يكون الحق لعين أو موصوف، وبما الثاني إذا تمكن من صاحب الحق لغريب أو فقد.

والتوجه الأول لم يحس من وجهين إما أن يكون موجوداً وحاضر، أو لا يكون كذلك، فإن تمكن من رد الحق عليه لمصوره، فهو الواجب لأنه إن كان الحق غيب فهو أولى به، وإن كان غيب فهو واجب عليه أن يردده مع المضائبة، لذلك يرى القاصي أنه لا يحس ما يتعاطاه بعض التجار من تحييل الحقوق وإن كان لأربابها

غير مطالبين، لأن المعروف أنهم يحتلجون إلى المال في معاملاتهم فلأخبره صرر بهم، فمضى حصل التمكن من حبس الحق ومنعه أشبه بالعصب

أب بالنسبة لفرجه الثاني غيب أو فقد صاحب الحق فلا يخلو من وجهين كذلك، فأب الأول أن يكون غائب يعرف مكانه، أو كالمفقود فلا يعرف مكانه، وفيه وجهين أب أن يرجو معرفته أو معرفة وارثيه على المستقبل، أو لا يرجو ذلك ولا يطمع فيه أب كن غائبا معروف للمكان فلو اوجب في حقه أن يوصيه إليه، بم نفسه أو غيره أو يعزف به ورجوع إلى رصائه أو بإفلا على ما يقتضيه الاجتهاد في ذلك والطلب على ما يوجب سبب ذلك الحق، وهذا قد يحترص لخدمته بالقول أن هذا الحق هو في عين بحشى عليها للفساد في آخر رده ولا يمكنه ذلك مع نظيره فما للذي يلزمه؟

يلزمه عند الفاسي الرجوع إلى الحاكم بفعل أو بأمر فيها ما يرول معه الفساد، أو بفعل هو ذلك أن لم يكن حاكم وسعر الرجوع إليه، لأنه أمين فيما في يده. لا الأيتق بنفسه ويعشى منها التعدي فلو جب أن يصعد على أهل الثقة في ذلك<sup>١٩</sup>

يبدو (الحاكم/ الدولة) تلبية في موقع اجتماعي مهم، هذا الموقع الذي هم الفاسي بتحديد يحدد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري بوصفه (جهاز) إداري مساعدا في إدارة شؤون الأمة العامة، الأمر الذي يطرأ من حالته طبيعة العلاقة بين (الحاكم النونه والفرد) وهي النفعلة التي كانت موضع اهتمامه وعموم المعبرة، بوصفه المجال الذي تنجلي فيه الملكية بوصفها طوعاء القانوني والاقتصادي ولاحاقي الذي يحدد نمط العلاقات الاجتماعية/الاقتصادية في المجتمع، وما تفرصه هذه من أليات اقتصادية واجتماعية تنعكس في مجمل النشاط الاقتصادي والاجتماعي على وفق الحقائق الآتية:

1. إن المبدأ الأساس الذي يستند عليه الدولة هو تحقيق ما يعود بالنفع وما يدفع به الضرر (جلب المصالح ودرء المفاسد) وهو المبدأ الذي يحكم دوافع الإمام وعبائته سواء في أمور الدين أو الدنيا

2. إن سائر مجالات النفع العام التي تحقق عوائد للجماعة هي من اختصاص الدولة على سبيل الوجوب لا الجور، فهي في شخص الإمام - مكلفه بالنيووس - بمهام تلك المجالات

3. على الصعيد الفردي فإن جلب المصالح ودفع المصاير، للفرد أن يسعى فيها، وفي تخصيصها نون الدولة بشرط أن يجرها بالوجوه المعقولة وهذا الاختصاص هو على سبيل الجور لا الوجوب

4- للدولة أن تتدخل بدلاً من الفرد للنيووس بالأمور التي هي اختصاصه حين يعجز هذا عن القيام بها، أو قم بها على نحو غير كامل

5. إن للدولة/ الإمام حق التدخل والتدخل في 'مواضع مخصوصة' ووقفت كذلك هي بشكل اختصاص للفرد

وتبدو هذه النقط واضحة من خلال النص، لاكي للفناصي عبد الحبار "إن الإمام مشغوع هيم يتعين بإمر السياسة إلى امرين محددين من الدين والآخر امر السبب، وفي كل واحد منهما يتوهم للنظر من وجهين، أحدهما ما يعود بالنفع والآخر ما يدفع به الضرر، وإبنا نصب هذه الأمور التي نكرها، إذ كانت عائدة للفرد بالوجوه المعقولة، قد يجوز له المعني فيه، لا في مواضع مخصوصة، وإنما يراد الإمام لما لم يجر بلائس المعني فيه، ولما لا يكمن للتصرف في مفاعله ومصاير، وما يعود بالنفع والضرر فيه على الكافة نون الأعيان المخصوصة"<sup>15</sup>

أنها إذ مسؤولية اجتماعية تصانفية تلك العلاقة بين الدولة والفرد، يقوم به كل منهما في إطار حقوقه وواجباته، ما دام الأساس الذي يعمل على وفقه الجميع هو رعاية حقوق الله المجتمع وفي قاعدة لاستحلاف الأساس في الاقتصاد الإسلامي

إن ضعف الملكية في إطار الاستحلاف يحدد مسؤوليات الجميع دولة وأفراد ، ويحرص عليهم احترام حقوقها ومتطلباتها وأسمها ، لأن الملكية في اقتصاد الاستحلاف ليست علاقة ثنائية بين الفرد والشيء ، وإنما هي علاقة ثلاثية بين الله والفرد والشيء ، ما دام سببها السمع والعقل ، فالفرد هنا مهم كمن حر في التصرف بأمواله فإن حرينه هذه محدودة بالمنفعة العامة ، فليس للفرد أن يبيع بسعر يؤدي إلى مصرة عامة أو يمنع بيع ما يمتلك إذا كان ضروريا للمصلحة العامة ، ولا يحق له إتلاف ملكه لمجرد احتواء يده عليه ، بل يسمع من ذلك لما فيه من ظلم<sup>(١)</sup> .

### 3:2: الرزق

في الاقتصاد الإسلامي يمارس الإنسان والمؤسسة النشاط الاقتصادي في صل ثوبت للتشريع ومتغيرات الواقع -أي يهدي من الوحي والعقل والحس والوجود- والعقل الاقتصادي المسلم في إدارته للنشاط الاقتصادي إنما يتصرف في إطار مسؤولية إدراكه لمعطيات الوحي ومعطيات الوجود، بعية تنظيمه وفق معطيات الوحي

لقد جعل الله صفات للكون في خدمة الإنسان (مجد التسخير) وشرط أن يعي أسرار هذه الطاقات وقوانين حركتها، ومن هنا فإن وعي معنى تسخير الله تعالى للكون لصالح الإنسان، يعد مهمة عقلية أساسية في إنشاء الحضاري الإسلامي بعد الموارد الطبيعية النباتية والمعدنية والمائية والحيوانية وما إلى ذلك بعد أهم معطيات للتسخير الإلهي للكون في خدمته خليفته المكرم (الإنسان) والمعروف أن كثير من هذه الموارد لا تسد حاجة الإنسان ببشرة، ولابد من إقرار العمل الإنساني بها ليحظى فيها بالمنفعة أو يريد، حتى تتحول إلى موارد اقتصادية (مناقع) تلبيد الإنسان في عيشه والمجمعات في بلدتها وتقسيمها وبهرتها، وتعد هذه الموارد سواء كانت ضيحية أم اقتصادية في المنظور الإسلامي رزق للبشرية

ما دامت في الأصل هي هبة الله تعالى بها، وفي حق التعامل معها والانتفاع بها  
 مروهوس بـ "العس والحجة"، في إطار معطيات الشريعة والعقل  
 وعلى حد من "الزرق" بأشكاله المختلفة على صعيدي الاستهلاك والإنتاج، هو  
 المجال الحيوي للممارسة الاستخلاف ووعي السخير في إطار معطيات العقل  
 يمكن من مستنح أربعة محاور يدور حولها مفهوم (الزرق) في القرآن الكريم

هي

I إلى الزرق يعني الموارد الطبيعية التي لم تقرب بالعمل الإنساني، والتي  
 يمكن للإنسان الاستفادة من منافع بعضها مباشرة، كالصيد والجمع  
 والثروة الحيوانية وبعض الموارد النباتية ويجسد هذا المفهوم مبدأ  
 السخير

قَالَ تَعَالَى ﴿ زُرِمَتْ الْاَنْعَامُ خُمُولَةٌ وَرِمَتْ كُكُلُوا مِنَّا رَزَقُكُمْ اَللهُ وَلَا تَتَّبِعُوا  
 حُلُوتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ الانعام: ١٤٢ .

- قَالَ تَعَالَى ﴿ اَللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعْسِكُمْ ثُمَّ يُعْصِبُكُمْ هَذِهِ  
 شُرَكَاءُكُمْ مِنْ بَعْدُ مِنْ ذَلِكَ فَمَنْ مَنَعَكُمْ اَنْ تُسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّكُمْ رُكُوعًا ۝ الرُّوم: ٤١

- قَالَ تَعَالَى ﴿ اَللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ لُأَرْضَ قُرْآنًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَمِنْ ثَمَرَاتِهِمْ  
 فَأَحْسَنَ مَوَازِينَهُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَ اَللهُ رَبُّكُمْ فَسَبِّحُوا اَللهَ  
 رَبُّهُ الْعَلِيِّ ۝ غافر: ٦٤

- قَالَ تَعَالَى ﴿ كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقَكُمْ وَلَا تَطْعَمُوا مِنْهُ فَبِغْلِ طَيِّبَةٍ وَمِنْ حَيْثُ  
 عَلَيْهِ غَصْبِي فَعْدَهُ ۝ طه: ٨١

- قَالَ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اْكُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقَكُمْ وَاسْكُرُوا لِلّٰهِ ۝  
 البقرة: ١٧٢

- قَالَ تَعَالَى ﴿ وَارْكَبْ عَلَيْكُمْ الْغَنَاءَ وَالسَّكِينَةَ كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقَكُمْ ۝ البقرة: ٥٧ .



إن الرزق يعني الموارد الاقتصادية التي اقترت بالعصر الإنساني في إطار العملية الإنتاجية فحولت الصفات الأولية للموارد الطبيعية من شكلها الأولي إلى شكلها المركب لتجديد فأصبح منتج (سلعة) قادرة على إشباع الحاجات الإنسانية، وسقط حيز "الملكية" فترسخت عليها حقوق وصلا لها واجبات بجمعها (الإنتاج) بكل ما يعنيه من نقل للملكية إلى حيث الحاجة والضرورة الاجتماعية وفي هذا المحور يتجسد الاختلاف من حيث هو أسلوب إدارة النشاط الاقتصادي الإسلامي

قَالَ تَعَالَى ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ بِالْعِلْمِ وَهُمْ لَمْ يَنصُرُوا مَنَافِعَهُمْ يَكُونُوا فِي النَّارِ ۖ﴾ البقرة ٢٧

قَالَ تَعَالَى ﴿الَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَصْحَابُ الصَّلَاةِ وَمَنَافِعُهُمْ كَيْفَ يُؤْمِنُونَ ۖ﴾ الأنفال ٣

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُرْضَاهُ ۚ﴾ المائدة ٢٦

- قَالَ تَعَالَى ﴿فَلْيَسْبِغُوا الْيَدَيْنِ مِمَّا نَسُوا بُيُوتَهُمُ الصَّلَاةَ وَأَنفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُرْضَاهُ ۚ﴾ النساء ٦

ابن خزيمة ٣١

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُرْضَاهُ ۚ﴾ المائدة ٣٨

- قَالَ تَعَالَى ﴿حَصْرَ الْوَيْسَةِ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ۚ﴾ النساء ٨

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَعَلَى الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ بِمَا مَلَائِكَةُ يَكْفُرُونَ ۚ﴾ البقرة ٢٣٣

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَأَكْفُوهُمْ ۚ﴾ النساء ٥

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَنفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُرْضَاهُ ۚ﴾ المائدة ٢٦

فاطر ٢٩

2- إن الرزق يعني الشكر، شكر الإنسان لله على نعمه. قَالَ تَعَالَى ﴿وَتَجْلِسُوا

بِرِزْقِكُمْ أَنتُمْ تَكَفِّرُونَ ۚ﴾ الواقعة ٨٢. ويعني لاحظ كذلك. قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَنفَعُوا مِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ رِزْقًا يَقُولُ رِزْقَ أَهْبَى ۚ﴾ انفجر ١٦ قَالَ تَعَالَى ﴿يَأْتِيهِمْ رِزْقُهَا

رِزْقًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ۚ﴾ النحل ٩١٢ .

3 في الرزق تجسيد للمشئبة الإلهية؛ وهو تعبير عن معنى التسخير الإلهي كذلك.

- قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَسْطُرُ السَّحَابَ فِي رُفُوفٍ مَشْدُودَةٍ وَيَقْدِرُ ۚ الرعد. ٢٦ .

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَسْطُرُ السَّحَابَ فِي رُفُوفٍ مَشْدُودَةٍ وَيَقْدِرُ ۚ الرعد ٢٧

قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَسْطُرُ السَّحَابَ فِي رُفُوفٍ مَشْدُودَةٍ وَيَقْدِرُ ۚ الرعد ٥٢

- قال تعالى: ﴿ لَهُ مَعْرِضُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَسْطُرُ السَّحَابَ فِي رُفُوفٍ مَشْدُودَةٍ وَيَقْدِرُ ۚ الشورى. ١٢

- قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۚ الداريات ٥٨

وفي ضوء هذه المحاور يمكن النظر في مسائل الرزق التي درج حولها المبحث الاقتصادي في علم الكلام (اصول الدين) إذ يتجسد الموقف الاجتماعي والاقتصادي للمتكلمين في مبحث الرزق من حيث أنه مبحث يتناول جانب من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان والمجتمع، ووسائل عيشه سواء من روية الاستهلاك أو روية الإنتاج، ولأهميه مبحث الرزق قد قد جاء في سياق فصل (للعد) نلاحظ على البعد الاجتماعي والاقتصادي للدين وتأكيده، بوصفه للمنظم لحركة المجتمع والحضارة

وبعية للوقوف على المصامين الأساسية لمسائل الرزق سنفصلها كما وردت عند الفاضل عبد الجبار، ومن ثم نحدد معربة بين فهمه له وفهم لاشاعة بالفحيد للوقوف على طبيعة نظرتهم للمسألة

نقوم للرواية الاقتصادية للفاضل عبد الجبار بمسألة الرزق على أسس مبادئ التسخير والاستخلاف، وبجلى تلك وأصحا من خلال بيانه لطبيعة الرزق ومفهومه، فالرزق عدة هو 'ما يتنعم به وليس للغير المنع منه، ولذلك قد يفرق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو أحمب

وهو ينضم إلى ما يكون ورق على الإطلاق، وذلك نحو الكلا والماء وما يجري مجراهما وإلى ما يكون ورق على النعيين وبلك نحو الأشياء المملوكة<sup>١٢٦</sup> وبهذا فالزرق لابد من أن يكون مصداق أو في حكم المصداق، لأنه لابد من كونه ررقا للغير، وهو في بابه كالملك، فإذا أصيب إلى جملة العباد فالمراد به أنه بهم أن يستعملوه من غير تخصيص، وعلى هذا الوجه يقال في الأمور المباحة كالماء والكلا والصيد وما يتداول من البحر، أنه ررق للكل، لأن بعده لم يستبد به، فمن سبق إليه معه الانتفاع به وحسن، وفلزم حله ما قد اختلف به بعض العباد، لأنه يحرم على الغير تقوله إلا بإذنه أو ما يجري مجراه،

ولهذا نقول إنه تعالى حتى جميع الأشياء للمنافع الحي، لأنه موع بالحياء الانتفاع بها، وإن كان فيها ما قد خص بعض به، وبهذا ماع، ولذلك لا يخرجها من أن تكون مخلوقة لينتفعوا بها فتكون ررق بهم من هذا الوجه، فبما إذا أصيب إلى من قبل أنه ررق له من الأحياء، فالمراد بذلك أنه مما يصح أن ينتفع به، وليس بغيره منعه منه، فبكر ذلك حله وصرف بانه ررق به<sup>(١٢٧)</sup>

في هذه المعألة بنظر الغنصي إلى الزرق بوصفه مكلًا من أشكال الملكية، مقرا بمبدأ الاستحلاف من حيث تقريره بأن للمالك الأصل للمنافع هو الله تعالى، فالوكيل أو من تصرف في المال فإنه لا يوصف بأنه مالك، لأنه يحلف للموكل. والمنتفع بالتصرف يحصل للموكل ومن تصرف بإذنه تعالى في أمور فله قد ملكها، لأن المصطفى بالتصرف يحصل له، ولذلك، صغبا الصغبر بأنه مالك بمس كان المطلوب بالملك يحصل له، ويرجى وصونه إلى حال يتصرف بالمال تصرف مطلق، والبهيمة ومن كانت فائدة فلب لم توصف بالملك لأنها لا تحتص بشيء معين تتصرف فيه أو يحصل المصطفى بالتصرف لها. ولذلك قلنا إن كل ما ملكه فهو تعالى المملك له، لأنه قد حصل بالفرد على التصرف، ومن خلق المصترف فيه، وجعله يصح أن ينتفع به، وسع القبر من أن يمعنا حة<sup>(١٢٨)</sup>

يتبين من النصوص التي سبق ذكرها أن القاصي يعرق بين الرزق بوصفه مورداً ضيقياً أو مورداً اقتصادياً وإثراً بأنه في الحالتين هو ملك الله تعالى، فمن جانب الموراد الطبيعي كالغذاء والمواشي والحيوانات والثروة البحرية، الخ فهي مباحة للإنسان والبهيمة، فالمسألة هنا تتعلق بالاستهلاك بوصفه منفعة غذائية بسيم البشر إذ لا فرق من حيث المنفعة والقيمة الاستهلاكية بين البحر وغابة للتفاح أما عدم تنحون للموارد الطبيعية إلى مورد اقتصادي بفن العمل الإنساني وما يرفقه من إنفاق رأسمالي، فيصبح الرزق شكلاً من أشكال الملكية عندما يقرر الحقوق والتوجبات في التصرف بها وإدارتها وصيانتها

يذهب للمسألة عند القاصي هي أن كل ملك هو رزق، ولكن ليس كل رزق هو ملك، فقد 'علمنا بالفعل أن كل ما ينتفع به، وليس عليه مصرة عبثية ولا آتية، لا على غير ما فيه مصرة من التوجيبين، فلما سلوه<sup>(211)</sup> وعلى هذا فإن تقسيم الطعام إلى الصنف هو رزق له ولكن ليس بملك، وإن هذا الرزق هو من الله تعالى ما دام عناصره الأساسية هي من صنعه 'فما حازه الإنسان وحصل به صار ملكاً به ولم يكن لأحد إلا لئله يده عنه، كما أن ما بملك بالهبة من جهة غيره قد صار ملكاً به، وما لم يصح في يده فحالته فيه وحال غيره بمنزله، فأب ما لا يجوز أن يكون له مع الأشياء هذا الاختصاص كالبهائم فقد بينا أن ملك رزق لها وبها لا نملكه<sup>(212)</sup>

إن العقل عند القاصي وعموم المعتزلة، يرى بملكيته 'الأشياء بالمعوصات والقيم والإبدال، مثلاً يرى المصح أنماضاً أخرى تملك مثل الموارث والغنائم والهبية وما إلى ذلك، فالملكية على صعيد العقل هي في المباحات بعد بدل العمل في إنتاجها، كالنجارة والصناعة والزراعة والمكاسب الأخرى وللمسمع بوجه في تنظيم هذه الملكية حتى لو استوجب الأمر القهر لأن العقل على وفق النصوص المعنوية لا يفصل في الأملاك بين القاصي والمضيق، كما لا يفصل بالرزق بين العقل والبهيمة، لذلك فالرزق عند القاصي بوصفه هبة من الله تعالى، سواء لكن مورداً

طبيعي أم اقتصادي محكوم بالحلال دائم ما دام في الحالتين مصاف إلى الله تعالى، فلا يجوز أن يكون الحرام ورقاً لظلم والمعصب والمارق <sup>[22]</sup> والأدلة على ذلك هي

١ قوله تعالى: ﴿وَأَنِيقُوا مِنَ الرَّقِّكُمْ﴾ المضافون ١٠ لو كان الحرام ورقاً فمن تنويه نكح مأمور بالإتيان منه، لما على جهة التنبؤ أو الإباحة أو الوجوب، وهذا أمر ملهي عنه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُمِيتُونَ الصَّلَاةَ وَهُمْ يَقُولُونَ﴾ البقرة ٣ يس على نكح من وجهين. أحدهما أنهم متحوا بأنهم يفتنون مما ررقوا فهو كان الحرام ورقاً لكن سمحوا بالإتيان منه على بعض الوجوه، وفي كونه مدموماً على ذلك دلالة على أنه ليس بررق له وفي هذا فإن القاصي ينظر إلى الررق من زاوية الإنساج (الموارد الاقتصادية) أما الوجه الثاني فقوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الأنفال ٣ فهو لا أن هناك شيء ينفق لم يرق له لم يكن بهذا القول معسراً وهذا يعني أن المنفق من المحرمات لا يكون منفقاً من رزقه الله فالإتيان صفة من صفات المؤمنين قال تعالى ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَرُسُلُُهُمْ وَرَأَتْ عَلَيْهِمْ مَا بَشَرُ مِنْهُمْ بَعَاثُوا عَلَى رُبِّهِمْ شَوْكًا وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الْمَكِيدَةِ﴾ الأعراف ١٨ ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الأنفال ٢ ٨ ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الْمَكِيدَةِ﴾ الأعراف ١٨

٢ في الررق مباح للجميع وليس الحرام كذلك ولو كان الحرام ورقاً لوجب دم ما يمنع التصرف فيه في حين أن الله تعالى وجب عدم الإتيان منه والتصرف فيه، والزم للناس برعه من يده ورده إلى صاحبه.

٣ في مصافه الررق إلى الله تعالى يخرج الحرام من دائرة الررق، لأن الله تعالى قد لوجب على عبده طيب الررق قال تعالى ﴿وَأَنِيقُوا مِنَ الرَّقِّ﴾

الجمعة ١٠ ذو كس للحرم ككنك هو يعني من الإنسان مأمور بطلبه، أو  
مباح له طلبه وفي هذه مخالفه للشرع و لإجماع الأمة.

4 وإذا كان الحرام ورقا فسارق فكيف يأمر الله بقطع يد السارق ويأمر  
للناس بلعه والبرائة منه.

5 وإذا كان الحرام ورقا فسارق، لأصبح ما حرمة الله من لميته والنم ونعم  
للخير ورق له، لأنه يمكن تناوله والانتفاع به، فلما يصح كون ذلك  
ورقا من حيث كان محرما، فكذلك القوم في مال للعير، من الضرورة لا  
تجعل من الحرام ورقا

6 وبما كان الورق ليس فقط في المأكول والملبوس وإنما في الزوجة والولد،  
فهذا كان ما يمكن منه من الحرام من المأكول والملبوس ورقا نه لوجب أن  
يكون وضع روجة الغير والمحارم ورقا نه من الله ككنك

7 إن اختصاص الإنسان بالورق لا يقتصر على ما يكون حاصلا في يده  
على وجه يتمكن من الانتفاع به، بل قد يكون غائب عنه على وجه يمكنه  
تحصيله والانتفاع به، فهذا كان الاستيلاء عليه من قبل للعير لا يمنع من  
أن يكون ورقا له، فبدأ لأصبح ما في أيدي الناس ورقا ثم ويظهر بذلك  
تخصيص الورق ببعض نون بعض، وينسأوى للحلال والحرام، وهذا  
عين الفساد

8 وإذا كان الله تعالى قد ررق الحرام فهذا يعني أنه من قصاته وقدره  
وقسمته، الأمر الذي يسوجب لرصد يتنوله وإن لا يمحطه، إن للقول  
بهذا للمطابق عند الفاسي يعني الخروج من الدين، لأنه ليس في العقل ولا  
في السمع ما يؤكد أن الله تعالى يأمر بالحريم والنظم ولا تكال أكل مال  
اليدسي أكلا ما هو ورق نه وانعتمد صحة قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ

أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ كُلَّمَا دَخَلَ يَأْكُلُونَ فِي مَطْلَبِهِمْ نَارًا ۖ وَالنِّسَاءُ ۝ لَهُنَّ مِمَّا دَلَِمَ اللَّهُ قَدْ رَزَقَهُنَّ ذَلِكَ لَمْ يَصِحَّ كَوْنُهُ ظُلْمًا وَتَعْدِيًا.

لقد برع القصي في الكشف عن المصائب الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية الطبيعية لا تنافع من الموارد الاقتصادية والطبيعية بوصفها ثروة للإنسان والأمة البشرية، وعزى بالأدلة العقلية والسمعية مخدلات تسويق والنهب التي يمارسها (الظلمة) على الأصعدة كافة الغربية الاجتماعية والسياسية تحت مظلة القضاء والفساد والإيمان الزائف. فكان مفهوم لزوم عدده منسجما مع معطيات الوحي ومع المنهج العقلاني للمعترض الذي لا يرى فصلا بين العقل والسمع

والعقل للشيخ القائل على وعي قوانين الوجود سيجد نفسه منسجما مع معطيات السمع لأن الناصب لأدلة السمع هو الذي نصب دنة العقل فلا يجوز فيه التناقض<sup>(24)</sup> وفي هذا يتجسد الاختلاف بأعلى معانيه بينه يلقي للعقل والسمع، فمن جهة السمع هو إرادة الله للإنسان أن يكون السيد المكرم في الكون بعمره ويبيده بالعلم والحب، ومن جهة العقل هو الإقرار بفترة الإنسان على القيم بهذه المهمة والإبداع المستمر في عملية البناء.

تتعلق بمفهوم لزوم قضية (المكسب) التي هي في الاقتصاد الإسلامي مصطلح يشمل كل أشكال الإنتاج وخدماته التي يتم فيها تحويل الموارد الطبيعية إلى موارد اقتصادية (سلع) أي خلق المنافع أو ربايتها ورفع المصارف، وفي هذه تكمن سعة لماسية للاقتصاد الإسلامي في قضية الإنتاج ألا وهي حرمة سباج السلع المصارف، وهذا عند القاصي يعد واجب بالعقل والسمع

من جهة العقل فإن التعامل بالمنافع التي لا ضرر على المرء فيها عاجلا ولا أجلا بعده أمر، حسنا<sup>(25)</sup> وإن خلق هذه المنافع يتم بكون بالعمل، فبدأ قام الإنسان ببعض الأعمال بغية الرزق وصل إلى تحقيق منافع (سمع) توفي (تعادل) قيمتها الجهود المبذولة في إنتاجها، حتى الكسح عند القاصي هو منفعة بمنزلة سائر

المصلحة، قد أمر الله به ونحب إليه وإباح طلبه، مشير بذلك إلى الأهمية الاقتصادية للثروة البشرية وزيادة السكان.

ولأن الحمى و إنتاج فعلى خمس عفا وسمع من حيث هم سبيل للورى من روية النظر إلى للورى بوصفه مورد اقتصادى فى القصصى يتصدى لثلاثة اتجاهات حرمة (أي للمكسب) لاعتبارات مختلفة

1- يمتنع الاتجاه لأمر من أمر للوجوب الكف عن طلب الرزق على كل حال لأن فيه ترك التوكل وللشك فيه وعد الله تعالى

2 ويطلق الاتجاه الثانى من خوف المحر فى التمييز بين الحلال والحرام إذا احتلطا

3- أم الاتجاه الثالث فيطلق من كون المكسب فيه معاونه نظممة وتشجيع نحو أنهم يأخذونه من التجارات من العشور وغيرها.

يرد للقاصى على الاتجاه الأول الذى يبطوي على لفهم الصوفي المبلى للفعول والتوكل، بوصفهم معنى التوكل الذى هو عدم طلب الشيء من جهته تعالى باللوجه الذى إباح الطلب به، وألا يجرع إذ لم يعط ولا يعذر في تطلب للمصلحة عن جهة الحلال إلى الحرام فمتى فعل ذلك كان موكلا عليه تعالى، ولذلك قال عليه السلام "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الصير بعدو حمص وبروح بطنا" فجعلها موكلة وإن غنت ورحمت طلبة ما نفوته، وكذلك القوم في طالب للورى من، أنه متى طلبه على الوجه الذى ذكرناه كان موكلا، وإن أرا عليه السلام بهذا الكلام أن يضع المرء بما يجده من الحلال، ويوطن نفسه عليه، وأنه متى فعل ذلك رزقه الله تعالى على الوجه الذى يطلبه بحسب المصلحة، ولم يرد عليه السلام أن يكف عن الطلب أصلا والمسألة في طلب الرزق مثلها مثل طلب الحبوب والآداب والمعروف ولأولاد هذه لا تكون بلا طلب وعمل، وكذلك الرزق، فإذا كان التمس المصلحة لخصره لم يحسن عندهم، فإن التمس العائب منها أولى بالابحس، وفي



هذا يسعنا أن نعبد، وللثقل، لأن العبادة في الإسلام هي عمل ويمثل كوجهي المسألة  
الواحدة

أما رده على الاتجاه الثاني فقام على أسس عقائدي عقلاني وأصبح ينتفي معه  
الشك في الحرام والحلال ويتمكن الفرد من التمييز بينهما كذلك فالحلال بين  
والحرام بين، فما في يد العقل من مال يحل طيبه من جهته بمعاوضه وغيره إذا  
لم يعمد به حرماً، ولا يجب عليه أن يفتن من يفتن بأنه لم يملك أصلاً على وجه  
صحيح، لأن ذلك مما لا سبيل إلى معرفته، فالوارث غير ملزم بالنظر في الوجه  
الذي عليه وصل المال إلى أبيه ولا الفحص عنه، وهكذا في بقية الأموال إذا لم  
يعملها محرماً، وأما المحرم فيجب أن يجتنبه على كل حال، إلا أن يأخذه من يد  
الظلم ليضعه في حقه. بما إن يختلط الحرام بالحلال في ملك للوحد ولم يغيره،  
فالواجب الرجوع إلى قوله في الحلال منها، لأن المرء مصدق فيما في يده من  
الأمر، لا سيما إذا غلب في الظن صفة حقه.

أما في رده على الاتجاه الثالث فهو يرى أن مطلبهم غير صحيح "لأن تناول  
الظلم بعض مال التاجر لا يخرج لتجاره وطلب للرق من أن تكون حصة إذا كان  
ما يبقى عن الصالح من المنافع يوفى على بيعه ومشغله، حتى لو لم يربح إلا ذلك  
القدر ولا سلطان في العالم لحسن منه"<sup>258</sup>.

بعد هذه المسألة يشترط خطورة إلى أثر للضرائب على مستويات الإنتاج،  
فالقاضي يرى أن هذه الجبايات لمشتري إليها لا تحرم المكاسب عامة، ما دامت لا  
تأتي على الإنتاج كله، وحتى لو ذهب الربح كله صريفة فله ليس مسوغاً لتحريم  
الإنتاج، لأنه في هذه الحالة سيؤدي إلى تعطيل الإمكانيات الاجتماعية والاقتصادية  
وإحداث نقص في المنافع (السلع والخدمات) الضرورية التي سيكون ضررها على  
المواطنين في هذه الحالة أكبر من ضررها على السلطان، الأمر الذي يشير إلى  
مسألة مهمة أخرى في العمدة الإنتاجية الإسلامية في إطار الاقتصاد الإسلامي، فما

دام هذا يقوم على مبدأي التسخير والاستخلاف فإن عمدة الإنتاج وطلب الرزق، سيكونان جنبا محكومين بقيد التوحيد والعدل الإلهيين اللذين يوجبان أعلى أشكال الإنتاج والمميزاؤليه والوعى في دائره النشاط الاقتصادي وصياغة وحفظ مورد الكون فالمنتج للمسلم تحكمه عمدة إنتاج معطيات التوحيد والعدل، القيمة والعطفية قبل المعطيات الاقتصادية، إذ في صوبها يتحدد الرشد الاقتصادي الإسلامي، سواء على مستوى الإنتاج، أم على مستوى الاستهلاك

وكذلك فإن الفاعلي يرى أن الغاية من إنتاج هي للربح وليس دعم المصلح، فقد تقرر في عقل كل عقل حسن التجارب والفلاحت طنباً للأرباح، يؤكد ذلك ويوضحه أن التجار إنما ينجحون ليربح على ذرههم أو أقل من ذلك لو أكثر، لا ينعصبه السلطان، وكذلك الزرع فإنه إنما يزرع ويررقه الله تعالى بس حبة أصغرها لا ليحورها الجورة وللضمه فكيف يصح والحال ما قلناه من يقال: أن التجاره والفلاحة وغيره من أنواع الطلب اعانة للظلمة على ظلمهم، على أن قد ذكر في غير موضع أن إعادته لا تثيب إلا مع الإزماء<sup>(26)</sup>

ولأن الأمر كذلك، فإن أول العجم التي يسئونها للرشد الاقتصادي الإسلامي هي تقصير طلب الرزق من الله تعالى، والتوجه في انجازه إليه، وإن كان يحسن من المبدأ ببناء الرزق من الله من جهة العقل والسمع فإن هذا كما يقول الفاعلي يكون على وجهين:

بالعقل الذي جرب العادة في الأكثر أن يزرع الله تعالى عبده من تجارة وصناعة

بالقول الذي هو الدعاء والمسألة على ما سبب الله تعالى إليه، لم فيه من التقطع إليه، وعلى ما يقتضي الفعل حصه، كما يحسن من الله تعالى أن يزرعه عند كل واحد من الوجهين لأن طلب الحسن يحسن إذ كان لطلب فيه منفعة وضفا<sup>(27)</sup>.

وإذ كان الإنتاج هو خلق المصنعة أو ربايتها، فإن طلب (المستفيد) للسلع والخدمات) والاجتهاد في تحصيلها فولا وفعلًا يكون أقرب إلى طلب الثواب والطاعة<sup>(28)</sup>. وفي هذا يكمن الحق المعنادي للعملية الإنتاجية في إطار الاقتصاد الإسلامي.

غير أن على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي يبدو للطلب سركما هو واقع كآنه من البشر في المعاملات الاقتصادية المختلفة غير في هذا تناقض مع اقتصر الطلب على الله؟ يجيب القاضي بأن طلب الواحد من الله يحتاج إليه من الغير (من سلع وخدمات) يحل من جهة الحق، لأنه فيما يطلبه من الغير من مال وغيره يصح تمكنه وحل تصرفه فيه، وفي هذه الحالة، يحل الطلب، أما من جهة التمتع فقد ورد بأنه لا يحل له طلب ذلك من غيره إلا على بعض الوجوه وعلى بعض الصعاب، وحتى طلب من غيره فهو في المعنى كطلبه طالب من الله تعالى<sup>(29)</sup>.

تقريب هذه المسألة إلى ما يضاف إلى الله تعالى من رزق وما يضاف إلى غيره، فيرى القاضي أن الذي لا شبه فيه أن الرزق الذي يصل إلى الإنسان من قبل الله تعالى والذي لا يكون للإنسان فيه صنع (للموارد الطبيعية)، يجب أن تصاف إلى الله وحده فيقال هي منه وتكبيره وتقديره، وأما ما يصل إلى الإنسان من قبل غيره بسبب عمله، لتقصي تمكنه وبإحاطة تصرفه فيه فغير ممنوع أن تصاف إليه، لأنه قد فمن ما به يستحق التملك، وفي هذه الحالة يضاف إليه تعالى أيضا لأنه سبب تمكنه وإن كان من فعل الإنسان فإن الله تعالى قد فعل أمور كثيرة نولها وكل واحدة منها، لم يملك ذلك من جهة الإنسان

إذ يضاف الرزق إلى الله تعالى فيم يصل إلى الإنسان من (منافع) مبثورة من غير عمل وجهد كالمواريث والتركز وهما يدانه بالعمل، لأنهم جميع لا يخرجون من أن يكون الله تعالى هو الفاعل لهم على وجه يقتضي أنه الرزق لذلك<sup>(30)</sup>

أما ما لا يضاف إليه تعالى فهي (المحرمات) من المأكل والخمير، فهي ليست ررقاً منه، وهي بكل أشكالها بحسب نظلمه على المستوى الفردي وعلى المستوى الاجتماعي والاقتصادي، فهي ضرر بالغ، ولا يضاف إلى الله ظم ولا ضرر  
لقد جسد الفاضل عبد الجبار التصور الاعتزالي لمفهوم الررق، ونقد تنبئه في هذا التصور المتكلم الإمامي محمد بن الحسن الطوسي، فكان يتولاه لمفهوم الررق متطابق مع الفاضل في جوهر مفهومه للررق، وإنما اختلف معه فقط في صياغة أسلوب التعبير عن المفهوم<sup>(31)</sup>.

أما لأعراض الكبير الذي وجهه التصور الاعتزالي لمفهوم الررق كان من جانب المتكلمين الأشعرية فقد شيد ابن لا اعتراض أبو الحسن الأشعري وتبعه فيها تلامذته مثل أبي بكر الباقلاني والجويني والبيهقي والفتناني وغيرهم فعابوا وجه هذا الاعتراض؟

يتساءل أبو الحسن الأشعري معترض على النظرية الاعتزالية في الررق عن اغتصب طعاماً فأكله حراماً من ررق الله تلك الحرام؟ ويجب أن قالوا (نعم) تركوا الفتر، وأن قالوا (لا) قيل لهم: من أكل جميع عمره لحرام فما ررقه الله شيب اغتدى به جسمه؟ ويقال لهم في ذلك كان غيره يحصب له تلك الطعام ويضعه يده إلى أن مات فزاد من الإنسان عنكم غير الله، وفي هذا اقتراف منهم أن للخلق رزاقين، أحدهما يزرعه الحلال والآخر يزرعه الحرام وإذا قلتم: إن الله لم يزرعه الحرام لو لم يكن من الله لم يضره به ولا جعله قواماً لجسمه وإن لحمه وجسمه قام وعظمه لشك بغير الله عز وجل وهو من ررقه الحرام وهذا كفر عظيم بن احتملوا

ويتساءل الأشعري ثانية في معرض صياغة اعتراضه على النظرية لمهيم بن يرق الله الحرام؟ قال قالوا لأنه لو ررق الحرام لملك الحرام، ويجب الأشعري خبرونه عن الطفل الذي يمدى من لبن أمه، وعن البهيمة التي ترضع الحشيش من يزرعها هناك؟ فن قالوا الله قيل لهم هل منكم من يلبهية ملك؟

في قلوا: لا قيل بهم هم رعمتهم فيه لو ورق الحرام بملك الحرام وقد يورق الله الشيء ولا يملكه ويقال بهم هل أقدر الله العبد على الحرام وقد يملكه إياه فمن قولهم نعم يقال لهم تم انكرتم أن يورقه الحرام وإن لم يملكه إياه<sup>(32)</sup>.

يتجسد الاعتراض الأشعري حكم هو واضح في فقهين أسسيتين، أما الأولى فتتعلق بإضافة الرق إلى الله حراما كن من حلالا، وأما الثانية فتتعلق بملكيه الرق، التي ظن المنكلمون الأشعرية يظنون منهم هي الدفاع عن ضريرتهم في الرق

فالفقهي أبو بكر الباقلائي يرى أن الله يورق الحلال والحرام مستندا في ذلك على قوله تعالى ﴿أَمْ أَلْزَمُ خَلْقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُسْتَعْصَمُ ثُمَّ يُغَيَّبُكُمْ فِي الرُّومِ ۚ﴾ وهذا كان الله مفردا بالخلق والإمالة وإحياءه فإنه مفرد بنولي لأرراقه، وأما أنه يورق الحرام فالباقلائي يتأول المسألة بأن يجعله عدا للأياد وقواما للجسم لا على معنى التمليك وإباحة لتأوله، لأن ذلك ما قد أجمع المسلمون على خلافه.

أما عن النقطة الثانية سمكية الرق فإن الباقلائي ينكر مع متكلمي الأنعرية أن يكون معنى الرق هو معنى التمليك، وذلك لإجماع إمامه على أن الطفل مزروع لم ينشعه من ثدي أمه، وكذلك البهائم من ولد النعم مزروقة لما تنفدى به من لبنها، وكذلك هي كلها مزروقة لما ترتفع من حشائش الأرض ونباتها، وهم لا يمكن ذلك مع كونه ررق بهم لأنهم متفهمون على أن لبن سائر النعم ملك لربها دون سواها، ولو كان الرق هو التمليك لذي للقدرة لكن للباري ملك من حيث كان قرا على تأوله، وعلى أن يكون رارق له بهد المعنى<sup>(33)</sup>.

والرق عند الجويني هو كل ما انتفع به منفع، فلا فرق بين أن يكون منعتا بانتفاعه وبين أن لا يكون منعتا من غير رعاية لملكه ولملكه يكون الغصب للغصب ورق به إذا انتفع به وكل منفع بشيء مزروع به ويرى في أن الذي التزمه راقصو هذا المصطلح يجر إلى شذذه لا يبدؤ به ذو بين، وذلك في عدى

بالحرام طول عمره وتصرف انتفاعاته إلى الجهات المحظورة من كل وجه غير  
أن يقال لم يدبر عليه من الله للزرق وما ررقه الله قط<sup>(35)</sup>

وكتلك الأمور عند عبد الفهر القبادي، ففي قوله تعالى، وما من دابة في  
الأرض إلا على الله رزقها، ليس على أن كل من أكل شيب أو شرب شيب فيمتد  
تدوير رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يكلل أحد من رزق غيره<sup>(35)</sup>، وأن  
رفض هذا المنطق يعني عدم أن نفوس هيمن غضب جاريه هو يهدد بالحرام ولذا  
وسعى تلك الود البهائم مفضولة حتى يشاء ثم أطلعته بعد ملك من الحرام إلى أن يلع  
وصار لص لم يأكل ولم يشرب طول عمره إلا من الحرام ثم مات على ذلك إلى  
الله ما ررقه شيب وهذا خلاف قول الله عز وجل المنكور<sup>(36)</sup>.

ويرى الفتاوى أن الحرام رزق لأن الزرق سم لم يسوقه الله تعالى إلى  
الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما<sup>(37)</sup>

إن للتصور الأشعري لمسألة الزرق يقوم على النقاط الآتية.

١- اقتصر تفكيرهم في المسألة على تصورهم للزرق في إطار الموارد  
الطبيعية -بدل استشهدهم برزق البهائم الذي توفره لهم الأمر الذي  
الطبيعية - على التذكير على القيمة المعدنية لهذه الموارد الأمر الذي يحل  
من الزرق عندهم لا يعود أن يكون إلا في المأكول والمشروب، فالمسروق  
والعنصب والظلم والبهيمة يستهلكون مواد غذائية هي ضرورية لبيوت  
جسمانهم وصحتهم ولا غير على الأمر في ذلك، فهذه المواد المعدنية هي  
من صنع الله تعالى ولكن مسألة الزرق لا تقع عند حدود الاستهلاك  
وبالتصيد مستهلك المواد المعدنية، وإنما تتجاوز ذلك إلى الإنتاج، فالإنتاج  
من حيث هو تحويل للموارد الطبيعية إلى موارد اقتصادية يدخل أيضا في  
ببب الزرق، فالقمح يصبح دقيق، والدقيق يصبح خبزا، واللؤلؤ يتحول إلى  
خيوط وهذه تصبح سيجات والتسيج يصبح ملابس، ويصير النمر دبسا،

وتصنع مياه الأنهار الفخرة لتصبح صالحة للشرب، وجذوع الشجر تصبح خشب، والخشب يصبح روارق وأثاث، وينقى الحديد ويصنع معه السيف والدرع وأشباه أخرى. وتصبح بعض الأعشاب الطبيعية دوية. وكل هذه تمت يدور بها العمل الإنساني. الأمر الذي يوجب حقوق لمستجيب على المجتمع، نظم الله تعالى مهمة حمايتها وصيانتها وتنظيمها بما وهب من عقل وبما علمنا من شرع.

2 الانفصام بين مفهومي الرق والملكية، أو قبحهم في مأزق الدعوية بين الحلال والحرام في الرق بوصفه استهلاك لمورد غذائية فلم يميز بين العاصي والمطيع، وغيب أهمية العمل الإنساني في تحويل مورد الطبيعة إلى سلعة وخدمت باقعة للمجتمع، وما يترتب على هذه العملية من حقوق وواجبات على المستجيب. ولم يبحثوا طبيعة الصلة العنصرية بين الرق والملكية من حيث في الرق هو مفهوم يشمل على الجانب الاستهلاكي الطبيعي، وعلى الملكية من حيث تحفظها عقلا وسمعا، وعلى المكاسب المختلفة في حين أن الملكية ليست كذلك فهي في الرؤية الإسلامية تحصص لصوابط الشريعة سواء على مستوى التحقيق أو على مستوى الإنفاق، وما كان إنتاج السلع للصاره بالمجتمع حرام على المنتج للمسلم. فمن إنتاج الربح المحقق من هذا الإنتاج هو حرام أيضا و الأمر كذلك بالنسبة للمعتصب والمزورق.

أفتجب الزكاة والحج والإنفاق في سبيل الله على من أنتج سلعة محرمة أو اغتصب مالا أو سرقه ثم يجب عليه رد المال إلى صاحبه عليه، ما دام الذي في يده ورق من الله، ملكه إياه<sup>[38]</sup>.

### 3-3: الأسعار

السعر في الاقتصاد المعاصر (مؤسسة) اقتصادية/ اجتماعية تعد جوارها عميق في مجمل النشاط الاقتصادي، ولقراراته مكانة خطيرة في حركة الاقتصاد والمجتمع، حتى أن النظرية الاقتصادية الجبرية باتت تعرف بـ 'نظرية السعر' لأهمية للمكانة التي يحتلها هذا على مستوى النظرية ومستوى التطبيق

وهي الأداة التحليلية التي تستخدم في قياس التغيرات المستقبلية في إطار شروط معينة، عبر النماذج الاقتصادية التي تدرس من خلالها كيفية تكوين الأسعار وتخصيص الموارد على الاستعمالات المختلفة، وكذلك مساهمة نظرية السعر من قبل المؤسسة الاقتصادية لتحليل الإجراءات الحكومية التي تتخذ لتأثير على الاقتصاد، إذ أن نظرية السعر تعبر للمساهمة على تنظيم أسعار السلع والأجور، ومعرفة للكيفية التي تؤثر بها هذه السياسات على تخصيص الموارد

واستخدمت نظرية السعر في تحليل شروط الرفاهية الاقتصادية أي الإشباع الذي الذي يحصل عليه الفرد من استهلاكه للسلع والخدمات والمتعة التي يحصل عليها من وقت الفراغ.

واستخدمت نظرية السعر من قبل المنشأ الاقتصادية في تفسير للقرارات الإدارية فيما يتعلق في تحليل للطلب والتكاليف<sup>(10)</sup>

ولذلك وصفت لأسواق المختلفة -النظرية والعملية- لدراسة السعر، وبين طرق تحديد وتكوينه، وما يرتبط بها من انعكاسات وتأثيرات في سلوك المستهلك وسلوك المنتج، وبين معنى الرشد الاقتصادي وبين سبل تحقيقه في مثل تلك الأسواق إذ فإن اختيارات المنتج والمستهلك يحكم فيها (السعر)

إن السعر -بالنسبة للمنتج- يحدد حجم المورد الإنتاجية التي يمكن استخدامها، وكذلك يحدد تكاليفها ومن ثم يحدد الربح. وعلى وفق هذه الآلية يتخذ القرار، قرار الإنتاج. أما بالنسبة للمستهلك، فإن للسعر يتخذ في نوعية للسلعة أو لخدمته التي



يمكن من يشتريها بتخله الذي هو سعر قوة عمله أو ربح خدمته أو موارده الذي صار الآن دخلا يمكنه من إشباع حاجاته الأساسية وعلى وفق هذه لألية كذلك يحدد قرار الاستهلاك

وعلى هذا الأسس تحدث وظائف مؤسسة السعر في الاقتصاد المعاصر بالآتي

- 1 تحديد اختيار السلع المنتجة وكمياتها والطريقة التي يتم بها تخصيص عوامل الإنتاج المتاحة، الأمر الذي يحدد الإنتاج بترك للسلع التي تباع بسعر تقضي تكاليف إنتاجها وتوفر معدل ربح مرض للمنتجين
- 2 التحكم باختيار تقنيات الإنتاج وطرق تنظيمه، وهي تلك التي تؤدي إلى اختيار أقل الطرق كلفة وأكثرها كفاءة وربحا.
- 3- تحديد حجم المشروع وكذا سعره الذي تسعر في عمليه الإنتاج وهي التي تنتج بكفاءة أكبر وكلفة أقل وإنتاجية أعلى.

- 4- تقوم بعملية توزيع السلع بين مختلف أعضاء المجتمع، ومن خلال لأسعار النسبية يحدد الطريقة التي يوزع بها الإنتاج الكلي بين مالكي عوامل الإنتاج<sup>(140)</sup>

إن السعر على وفق المعصيات التي يجدها النظرية الاقتصادية الرأسمالية، يمثل الحبل الذي يربط قطبي الاقتصاد المعاصر (المادية الفردية) فهو يحرك يوحى من متعلبينهما ومن قيمتهما ويدعمهما كذلك ولا غرايه فيما انتهى إليه التحليل الاقتصادي الجزئي من تمحور حول (نظرية للمع)، فهي الاداء التحليلية التي جرت لاققتصاد من مصمونه الاجتماعي والسياسي والتاريخي عندما شحبت العلاقات الاجتماعية وتأثيراتها المختلفة في الاقتصاد عن عدم الاقتصاد السياسي تحولته إلى علم اقتصاد مجرد يهتم بالعلاقة بين ثروة الأشياء على حساب العلاقة بين الإنسان والأشياء في إطار المجتمع الإنساني، ويبين ويبين الله في إصدار للكون لقد حجبت نظرية السعر الرأسمالية العلاقة بين الإنسان والأشياء فلهذه المسيرة

العلاقة الثنائية الجسدية والمتجرده عن أي مصممون إنساني، وجعلت من السعر سلاح بيد الملكية الفردية وقيمتها المادية في الدفاع عن وجودها وتصميمه كذلك، ومن ثم فرضت قراراتها المختلفة، وهو بهذا الوضع يمثل حالة للاستيلاء الدموي على معطيات الاقتصاد المعاصر على الصعيدين النظري والتطبيقي

ولا يقل السعر أهمية عن هذا في الاقتصاد الإسلامي، غير أن مجال حركته ومن ثم معطياته تختلف جذرياً عن مجال حركته في الاقتصاد الوصفي، فالسوق التي يعبر فيها السعر وينظمها (رأس المال) تختلف كلياً عن السوق التي ينظمها (الإنسان) مستند إلى عقيدة الإسلام، إنه ههنا يتحرك في إطار معطيات الوحي والعقل والحس والواقع، والملوك الاقتصادي في مثل هكذا مباح عقائدي هو ذات سلوك عقائدي واقعي، تحكم حركته ثوابت لוחية ومعيّرات الواقع، في إطار للبدء الحضاري للأرض وعمراتها.

إن السعر في السوق الإسلامية لا يمكنه التجرد عن معطيات الوحي، مثله مثل أية أداة اقتصادية اجتماعية تتحرك في إطار (التقوى) و(الاستقامة) اللذين تحددان البعد العملي للنشاط الاقتصادي المنظم بالبعد المعنوي له وهو بذلك رغم استقلاله في النشاط الاقتصادي فهو متغير تابع لمعطيات (التقوى) و(الاستقامة) متغير بهما وليس فعلاً بهما، إذ بهما تأثير كبير في النشاط الاقتصادي ﴿وَلَعَدَّ وَصِيَّةَ الْيَتِيمِ أُتُونُوا الْكِتَابَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ وَيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ النساء ٣١

إن (التقوى) هي بؤرة مركزية في التوحيد، وإليه واجب على العقل الإنساني في دائرة عمارة الأرض، فهي بهذا نشاط عقائدي عملي إيماني، فمن حيث هي نشاط عقائدي، فإنها تستوجب معرفة الله بوصفه (المتقّى) وهي نشاط عملي من حيث إنها تستوجب العمل (المتقّى به) وهي نشاط إيماني من حيث إنها تستوجب معرفته البواعث على التقوى وهي ذكر الله تعالى عند أوامره ونواهيه، وقد حدد

الفرس الكريم العمى لاقتصادي والاجتماعي والمعرفي يتفوق من حلال الكثير من الآيات البيهات وعلى النحو الآتي:

1- إن صلاح العمل مناط بصلاح الطريقة قال صلى ﷺ: **يَأْتِي الْدِينُ مَسْأُومًا وَأَنْقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا** ﷻ **فَيُخَلِّصْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ** ﷻ لأعراب ٧٠ - ٧١.

2- إن البرق الحلال هو أحد معطياتها قال تعالى ﷻ: **وَمَنْ تَتَّبِعْ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا** ﷻ **وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ** ﷻ انطلق ٢ - ٣.

3- فيها وعي بالسبب بحقائق الأمم السابقة، وهي بهذا مهمة عقلية هي بناء الحاضر واستشراف المستقبل قال تعالى ﷻ: **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ النَّارِ يَسْمَعُونَ مَسْأُومًا وَاتَّقَوْا رَبَّخَاتَا عَلَيْهِمْ سُرَكَّتْ مِنْ أَسْمَاءِ وَالْأَرْضِ** ﷻ الأعراف ٩٦. أي لو اتقوا بما حذرناهم منه، وغيروا بعض سلب من قبلهم من الأمم يمكدهم في أمالهم الدنيوية وعصمناهم من الآفات.

4- البشارة هي النبأ وما تتضمنه من طيب للعيش والرضا في الآخرة قال تعالى ﷻ: **يَأْتِيكَ مَسْأُومًا وَكَأَنَّهُ يَمْفُوكَ** ﷻ **لَهُمُ الْيَتْرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي** ﷻ **الْآخِرَةِ** ﷻ يوسف: ٦٣ - ٦٤.

وعلى حد ثان (التقوى) بعد جانب مهم في مكونات العرض والطلب في الاقتصاد الإسلامي، ومؤشر يمانيا على كفاءة السوق الإسلامية، لأن المعيدة لها حضورها المؤكد في الساعد الاقتصادي، فهي التي تحكم سلوك المنتج وسلوك المستهلك للمسلمين، فكلاهما يخصص لخصوصية المعيدة في المهمة الحصرية الكبرى (عمار الأرض)، زيادة على خصوصية المعطيات للعقل والوجود.

ولا غرابة في أن يرى مبحث (السعر) عند المنكلمين يأتي في بطن أصل (الحسن) يعكس هو لآخر حقيقة كونه بعد معالم الحسن الاجتماعي والاقتصادي وأدواته. فكيف نضرب علماء تصور للدين إلى السعر؟ وكيف نضرب إليه العاصي عبد الجبر؟

اختلف «الأصوليون في النظر إلى السعر من حيث التعريف ومن حيث التكوين، فمن حيث التعريف فهم متفقون على أنه تعبير عن القيمة البادلية للسلع»<sup>4</sup>، وأم من حيث التكوين فقد اختلفوا في ذلك، فالأشعره يزعم أن السعر من الله لأنه يتعلق بقيم لا اختيار للعبد فيه من حيث توفر السلع والرغبة والاحتياز<sup>5</sup> «الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى وهي إثبات لقياس أحوال الأشياء، إذ للسعر يتعلق بما لا خير للعبد فيه، من عزه الوجود والرخاء، وصرف الهمم والسوغي وكثير للرغبات وتقليدها، وما يتعلق فيها بختيار للعباد، فهو أيضاً فعل الله تعالى، إذ لا مخترع سواه»<sup>[42]</sup>.

أم القاصي عبد الجبار فقد قدم فصلاً مهماً عن لأسعار في كتابيه (المعنى) و (شرح الأصول الخمسة) وفيهما منقحاً لها حتى يمكن أن يعد صياغة أدوية لنظرية السعر في الاقتصاد الإسلامي، يمكن تبين ملامحها كما يأتي:

1 في السعر هو خصلة الثمان بين قوى العرض والطلب الذي في صوته تتحدد قيمة السلع

2 يحدد السعر استناداً إلى العرضي بين اللوائح والمشتري، وهذا يعني أن السعر في هذه الناحية هو سعر التوازن بين العرض والطلب. وعلى هاتين النقطتين يقوم تعريف السعر عند القاصي.

3- يشير القاصي إلى مسأله خطيره تتعلق بسلع لا يشملها التعريف من حيث العرضي في تحديد السعر، «لا وهي (قيم المتلف) وعدد عدده محصن للجملة» ويقول استعمال ذلك (أي العرضي) في قيم المتلف، لأنها ترم من غير ترصص<sup>(43)</sup> يتبين بأنها تشير إلى تلك السلع التي يكون الطلب عليها غير مرن جداً بلغة الاقتصاد المعاصر، فهي سلع ضرورية ومحدودة الاستعمال ولا يستغني عنها المستهلك سواء ارتفع سعرها أم انخفض لذلك لا اعتبار للرخص في هذا المجال

4. تختلف الأسعار في البلاد باختلاف السلع وتكاليف إنتاجها، الأمر الذي يعني اختلاف القيم التبادلية للسلع على الصعيد العالمي ولهذا يرى القاصي أن السعر منطوق بالتراضي أكثر من هو منطوق بقيمة الإنتاج (التكاليف). إن الأسعار مختلفة في البلاد إذا كانت مقاديرها مختلفة، وكذلك يقال في الأوقات وفي السلع المختلفة، وذلك يبين أن المراد به ما ذكرناه من تقدير للبدل على جهة التراضي دون البدل نفسه<sup>(44)</sup>

إن هذه العبارة تنصص إشارة إلى التمييز بين السعر بوصفه تحديداً ليا لقيمة السلعة التبادلية، وبين السلعة ذاتها، ونصص كذلك إشارة إلى التمييز بين القيمة الاسمية للنفوذ والقيمة الحقيقية لها، فإن اختلاف الأسعار في البلاد إنما مرجعه إلى اختلاف قيمة النفوذ نصها، بوصفها سلعة عساه مقابل المبلغ والخدمات الأخرى، أو إلى ما يصرأ من صناد على القيمة الحقيقية للنفوذ بسبب مواء للسياسة النقدية للسلطان وقد أهتم القاصي بهذه المسألة كما يتبين ذلك من خلال النص الآتي. فقام السطرن بإهداء النفوذ، فالواجب أن ينظر فيه، فإن قام بذلك للفساد مقام الصحيح في المعاملة، مع المعرفة بحاله، فليس ذلك بمساءة إليهم، وإن كان لا يقوم مقصده، وإنما يبيع به على طريق الحيلة والتدليس. فذلك محرم. فأما من جور على من بايعه النقد الفاسد، فإن كان نقضه في القيمة، فهو لازم له، وهو محرم، وإن كان لا قيمة له، ويعد كالعيب، فهو أيضاً محرم، لأنه المعبر في لسانه بالإضرار<sup>(45)</sup>

5. يؤكد هذا ما أورده القاصي بعلف على النقطة السبعة: "لأن أحدا لا يقول في ذراهم موضوعة يشتري بحبيها متعة أن هذا سعر للمتعة، ويقال ذلك في تقديره بذراهم مخصوصة وإن لم يبيع، فيجب أن يكون المراد بالسر ما ذكرناه دون البس نفسه، وذلك يقل احتمال الناس السعر لا في الأمور التي ينكشف لكل معرفة معانيرها من الذهب والفضة<sup>(46)</sup>

وهذا يعني عتراق من الغاصي بصروره التمييز بين القيمة الحقيقية للنفود وبين قيمته الاسمية، فقد يطرأ على القيمة الحقيقية تغيرات ارتفاعاً وانخفاضاً، إلا أن القيمة الاسمية لها نظر هي الأساس في المعاملات الاقتصادية بين الناس لأنها موضع علمهم وثقتهم وتفسيرهم، كما حدث في زمن اللوييهين من تدهور اقتصادي كل من بربر مطهره - كما رأينا - التدهور التجاري والنقدي الذي يمثل في تلاعب السلاطين بالنقد وتحفيز نسبة المعدن الثمين فيه وسببه حسب فهمهم للتوفير للخزينة، فهم لم يركزوا للقيمة الذاتية للنفود التي تعتمد على نسبة المعدن الثمين فيها فانعكست آثار هذه التلاعب بسرعه في إرباك معاملات البيع والشراء ومعاملات الائتمان<sup>(47)</sup>.

6- سيعاد مفهوم السعر من دائرة (المعايضة) الأمر الذي يعكس حجم وعي الغاصي بمسئولية الاقتصاد الملعي و همية النفود في مثل الاقتصاد لإتجاز عمليات التبادل بكفاءة. لذلك فقد أكد على أنه لا يقال في بعض لأمته، إنه سعر لعتاع آخر، وإن صح أن يشتري به على الوجه الذي يشتري به لائتمان<sup>(48)</sup>.

7- ولا الأمر كما ورد في النقط انفة الذكر فالسعر استناداً إلى ذلك يعني فيه (شيء اجتماعي) وبالتالي فإن عوامل تغيره ارتفاعاً وانخفاضاً مرهونة بالزمن والمكان والمحدثين، وبالعروض والطلبات، وعلى الشكل الذي يفسر به الغاصي أسباب وعوامل تغير العرض والطلب والرخص والعلاء

أ- للرخص عند الغاصي هو "انخفاض مقدار السعر عما جرت به العادة في ذلك الوقت وفي ذلك المكان، لأنه لو انخفض سعر الساع في مكان آخر كان لا يعتد به، فكذلك في وقت آخر، ولذلك لا يوصف انخفاض سعر الثلج في الشتاء عما جرت به العادة في الصيف رخصاً بما كان حال الرمائل في ذلك يختلف، وكذلك فانخفاض سعر السلع

في البلاد الباردة عن معونه في البلاد الحارة لا بعد رخصاء فلا بد بدا  
من اعتبار الوقت والمكان على الوجه الذي ذكرناه<sup>(٤٩)</sup>

ب- أما العلل فهو يرتفع البحر عما جرت به العادة في ذلك الوقت في  
ذلك المكان<sup>(٥٠)</sup>.

٨- إن الرخص والعلل عند الفاضي طاهرتان اقتصاديتان تكونان بعض أسباب  
هي إما من الله تعالى، أو من الله تعالى والعبد، أو من العباد  
فأسباب الرخص تأتي من الله تعالى هي

أ- وهو المورد الطبيخي لأن الله تعالى كثر تلك الشيء في تلك الوقت،  
فلكثرة رخص سعره<sup>(٥١)</sup>.

ب- قلة الرعي لأمور فطرية سبحانه أنه تعالى قلل الحاجة إلى ذلك الشيء  
لأمور فطرية، فيجب أن يضاف للرخص إليه تعالى، لأن سببه من قبله،  
فلا وجه لإضافته إلى غيره<sup>(٥٢)</sup>.

ج- قلة الطلب - أنه تعالى قلل المحتاجين إليه بوباء أو أمور جرت العادة  
في مثلها أن يهلك الناس أو غيرهم فيجب أن يضاف ذلك إليه تعالى، لأنه  
الفاعل لسببه<sup>(٥٣)</sup>.

د- الحاجة: وكذلك هو أنه تعالى ألحوجهم إلى متاع آخر، ثم يكن لهم سبيل  
إلى تحصيله إلا ببيع هذا المتاع فرخص فربما يجب أن يضاف إليه تعالى لأنه  
الفاعل لسببه<sup>(٥٤)</sup>.

هـ- للتوقعات: ولو جرت العادة أن للبهائم تتلف في بعض الأوقات لحادث  
تأثر به، ودع خوف ذلك الناس إلى بيع بعض لخواصها فرخص لخصاء  
لغير من رخصه من قبله تعالى، فكذلك القول بدا في الكلام في أقوال  
الناس<sup>(٥٥)</sup>.

إن نذكر أسباب الرخص بطور كما قال للعصبي في نهاية تحليله لها، وكأنني به ترك لبخاتين من بعده القديم بهذه المهمة، فهو قدم المبرج وبعدها إلى طريقة العمل على وفقه<sup>(56)</sup>.

وأم أسباب الرخص التي يمكن أن تصاف إلى الله تعالى وإلى العباد هير جعبه القاصي إلى عدالة السياسة الاقتصادية فإذا كن سبب الرخص فعل الأئمة أو بعض الفانمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجه يحسن منه، فغير ممنوع أن يضاف إليه وإلى الله سبحانه، وبذلك أن يرى الإمام المصلحة في تسعير بعض الأمتعة عليهم على للتخزين، من حيث لا يلحقهم مصرة، ويزا من منهم، لو بكره على ذلك إذا رأى أن ما يجري من التسعير أنشاء بعض للظمنة، أو يادي إلى فقد نعم العراء وغيرهم، فإن له إذا كان الحال هذه أن يجبر على صرب من السعر لا يتعدى، ويكون وجه للصالح فيه غير خفي.

وإنما أنكر كثير من الفقهاء التسعير على جهة للجبر متى لم يقع به م ذكرناه من العراض المحمود، فاما إذا كان الحال فيه م فتعده فلا وجه لإنكاره، ومن أنكر فقد أبطل، لأنه لا فرق بين أنكار ذلك وبين أنكار سائر الأمور التي تكبح في شب المعروف والنصيحة في الدين، لأنه إذا كن للإمام أن يجبر أرباب الصياح مع مكنهم على لأخذ في العمارات إذا خاف في همال ذلك للصرر العام، فم الذي يمنع م قلده أيعب وإذا كان له أن يجبرهم على الحروح إلى الجهاد، وحفظ البيضة فثلا يحدث في الإسلام حق، فم الذي يمنع م مكرهه<sup>(57)</sup>.

فم أسباب الغلاء التي من الله تعالى فهي:-

أ- قلة العراض من الموارد مقل للنشيء في لأيدي مع الحاجة إليه<sup>(58)</sup>.

ب- زيادة الطلب. "لو أكثر المحتجين إليه وفي كان وسعا"<sup>(59)</sup>.

ج- زيادة الرغبة في الأشياء (عوامل نفسية) "لو قوى حاجتهم إليه وشهوتهم"<sup>(60)</sup>.



د الذوايعاب<sup>٦١</sup> أو فعل بهم ما يقتضي الخوف من ترك تحصيله<sup>٦٢</sup>

أما حين يكون الغلاء بسبب من العباد فالعمل لأمنس فيه هو منوء السمية الاقتصادية التي تتمثل في بواطئ سلاطين الجور مع (الظلمة) من المتفنين والمحتكرين وسلاطين المال الذين يتواطون في قتل الدس أو العمل على تقليل العرض أو عرض من التسعير لبعض أغراضهم، أو منع المتسجين من بيع مسجاتهم، ليخسر هو وحلفاؤه ببيع ما في أيديهم بالسعر الذي يريدون، كما هو واضح في النص الآتي:-

فأب إن كان غلاء لسعر فهو لأن بعض الضمة قتل المتسجين إليه، وقلل ذلك الشيء في الأيدي أو حملهم على ضرب من التسعير لبعض أغراضه أو منعهم من بيع ما في أيديهم، فيبيع ما يختص به<sup>٦٣</sup>

٩ يشير القاضي عبد الجبار إلى مسألة خفيفة في تكوين الأسعار، ألا وهي

مسألة (البواطئ السعري). وعلى النحو الآتي

ألا يمتنع أن يحصل من الدس سعر في بعض الأمتعة يتواطون عليها على ذلك فيحصل بهم للبيع، فعلى لم يؤد ذلك إلى مضرة عظيمة حرم ذلك منهم، لأن لمالك مستند على ملكه أنه لا يبيعه بفنر مخصوص، كما أن به أن لا يبيعه أصلاً إن لم يؤد إلى مضرة عامة، فلا يمتنع فيما حله أن يضاف ذلك السعر إليهم، ولا يمنع أيضاً أن يضاف إليه تعالى لأنه سبحانه أياح لهم ذلك وجمعهم على داع واحد، وكذلك القوم في سائر الدواعي إن اتلف منهم، أو اقتصد الاتكاف على طريقة في السعر من غلاء ورخص<sup>٦٤</sup>

10 وبصدد الإشراف إلى مكانة السعر في الحياة الاقتصادية، فإنه يؤكد على

صروره أن يقوم السعر على معطومات كافية تتوفر للباحين والمشتريين،

وعدم تشويه قوى التوازن في السوق، وذلك من خلال استشهاده بهي

الرسول ﷺ عن ثلثي الركبان للبيع<sup>٦٥</sup> الأمر الذي يعني تحديد سعر

يختلف عن سعر التوزيع السلبي في السوق مما يؤدي إلى صرر  
اقتصادي كبير يصير بأنظرف النشاط الاقتصادي، وفي ذلك خروج على  
صوبط العقيدة يمثل في ناقص مرفوض بين النظرية والتطبيق، وبين  
الوعي والسلوك

ولا ينتهي الأمر بالقاصي في قضية السعر إلى هذا الحد، بل يذهب معه إلى  
مسألة أخرى لا تقل أهمية عن السعر نفسه في إطار التحليل النظري، ألا وهي  
قضية (المفهوم)، مفهوم السعر ذاته من وجهة نظر معرفية

يفرق القاصي عبد الجبار بين مفهوم (السعر) و (الثمن)، فالسعر عدة شيء  
والثمن شيء آخر، إن (السعر) هو "ما تقع عليه المبيعة بين الناس"<sup>(65)</sup> فهو بهذا  
المعنى للنقطة التي يلتقي عنده عرض السلع مع الطلب عليها، وبهذا فهو الذي  
يوصف بالعلاء مرة وبالرخس مرة أخرى في إصار ضروف الزمان والمكان  
المحسوس<sup>(66)</sup>

ب (الثمن) فهو "الشيء الذي يسحق في معبلة للبيع"<sup>(67)</sup> وهو بهذا المفهوم  
بمعنى التعبير للتعدي بقيمة المصلحة التبادلية.

وهذه مسألة خطيرة تعكس أهمية اللغة في صياغة المفاهيم والمعرفة والفكر،  
الخاصة بها بكونها كيان حصوريا مستقلا، الأمر الذي عجز عنه الفكر الاقتصادي  
الحربي المعاصر، فهو عجز عن توظيف قدره اللغة العربية في صياغة مفاهيمه  
ومعولاته ونظرياته الاقتصادية التي تعكس استعلاية وعمق وعطاء وفاعلية في  
حركة الفكر الاقتصادي العالمي المعاصر، لأنه سعيد بتبعيته ومرحح بتعسله مع  
المفاهيم والمعولات الجاهزة للاقتصاد الحربي، وكل جهده إنما ينصب في الترجمة  
وهي الأخرى لعالي من الحجر عن استيعاب ونقل ما في الألعاب الأخرى من حسن  
وشعور وجمال ووعي وفلسفة، وما تقتضيه لترجمته من وعي نام وعميق باللغة  
المترجم إليها، مذهبك عن الوعي باللغة المترجم عنها، ولا أدنى على ذلك من مفهوم

المعروف ذاته، فقد تُرجم للمترجمون (Price) مرة معروفاً، ومرة ثانياً، لأن القاسوس الإنكليزي لا يفرق بين المعر والنس مثله يفعل (لسان العرب)<sup>(66)</sup> على مستوى اللغة والدلالة. وبهذا يترجم المترجم عنوان الفصل (نظرية الأثمان) مرة نظرية الأسعار مرة أخرى، وعندما ينتقل إلى مباحث الفصل تصبح الأثمان أسعاراً، والأثمان أثماناً، فيخفص معرلاً ويرتفع ثمناً.

فإذا كان الاقتصاد إسهاماً في تنظيم الحضارة، فينبغي أن لا يكون ذلك بسبب (الإجراءات) فقط وهي مهمة، بل من يكون كذلك بسبب النعمة، إن نعمة الاقتصاد هي نعمة منطق، فهي نعمة صناعه معرفة، فينبغي أن تكون دقيقة وجميلة. لقد أدرك الاقتصاد العربي هذه الحقيقة وعمل بها

فينبغي أن يدركها الفكر الاقتصادي العربي المعاصر، ففي اللغة تكمن كرامة العقل، وكرامة الأمة.

## مصادر الفصل الثالث

- (1) د. عبد الكريم عثمان، القاضي عبد الجبار بن محمد الهمداني - ص 15، 7.
- (2) د. عبد العزيز النوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص 86 وبهذه.
- (3) د. عبد الكريم عثمان، المصدر السابق، ص 7.
- (4) القاضي عبد الجبار، المعنى، ج 4، ص 441.
- (5) نفسه، ص 441.
- (6) نفسه، ص 443.
- (7) نفسه، ص 445.
- (8) نفسه، ص 147.
- وينظر محمد حمادة، المحترقة، مشكلة الحرية الإنسانية، ص 3، 2.
- (9) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 478-479.
- (10) القاضي عبد الجبار، المعنى، ج 3، ص 442، 557 المعنى، ج 7، ص 47، وينظر حسي زينة، العمل عند المعتزلة، ص 67.
- (11) المصدر نفسه، ص 102.
- (12) القاضي عبد الجبار، المعنى، ج 13، ص 441.
- (13) نفسه، ج 20، القسم الثاني، ص 158.
- وينظر محمد حمادة، المصدر السابق، ص 213.
- (14) نفسه، المعنى، ج 13، ص 440.
- (15) نفسه، المعنى، ج 20، القسم الأول، ص 91.
- وينظر محمد حمادة، المعتزلة والثورة، ص 13، 14.
- (16) القاضي عبد الجبار، المعنى، ج 11، ص 98.
- وشرح الأصول الخمسة، ص 478، 471.
- وينظر حسي زينة، مصدر سابق، ص 107.
- (17) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 784.
- (18) نفسه، المعنى، ج 1، ص 27.
- (19) نفسه، ص 28-29.

- (20) نفسه - ص 33
- (21) نفسه - ص 34
- (22) نفسه - ص 35
- (23) نفسه - المعنى - ج 3، ص 280
- (24) نفسه - المعنى - ج 11، ص 43
- (25) نفسه - المعنى - ج 1، ص 45
- (26) نفسه - شرح الأصول الخمسة - ص 787
- (27) نفسه - المعنى - ج 1، ص 49
- (28) نفسه - ص 51
- (29) نفسه - ص 52
- (30) نفسه - ص 54
- (31) نظر محمد بن الحسن الطوسي الانفصال فيما يتعلق بالاعتقاد - ص 76-77
- (32) ابن القيم للإمام أبي الإمام عن أصول الديانة - ص 63/64
- (33) أبو بكر الباقلي - التمهيد - ص 328/329
- (34) ابن المعالي الجرجسي (إمام الحرمين) - الإرشاد - ص 364-365
- (35) عبد القاهر الجندبي - أصول الدين - ص 145
- (36) نفسه - ص 145
- (37) سعد الدين التفتازاني - شرح شفا المفسر - ص 127
- (38) يحيى بن الحسين - رسائل أهل العدل والتوحيد - تحقيق د. محمد عمارة - ص 72
- (39) شرح الجوامع - الاقتصاد الجرجسي - ص 19-20
- (40) عبد المنعم السيد علي - مبادئ الاقتصاد الجرجسي - ص 97
- (\*) مراد من التفصيل عن الفتوى ينظر إلى الأروى - يبلغ لسلك ج 2، ص 379
- (41) ينظر الطوسي - المصدر السابق - ص 157
- وينظر أحمد بن يحيى المرتضى - القلائد في تصحيح العقائد - ص 94
- وينظر الباقلي - كتاب التمهيد - ص 330
- (42) الجرجسي - الإرشاد - ص 367
- (43-44) القاضي عبد الجبار - المعنى ج 11 - ص 55

- (45) نفسه المعطي ج/ 14 ص 334
- (46) نفسه المعطي ج/ 11 ص 55
- (47) عيد العزیز الثوري مصدر سلب ص 90  
 ينظر حملي ريدة- مصدر سلب- ص 108
- (48- 49- 50) الفاصي عبد الجبار المعني ج/ 11 ص 55 56
- (51- 56) نفسه- ص 56
- (57- 62) نفسه ص 57.
- (63- 64) نفسه ص 58
- (65- 67) نفسه شرح الأصوب الخمسة ص 788
- (68) انظر لسبب العرب مادة (سعر) حيث الفرق واصبح بين السعر والتع



---

---

## الفصل الرابع

### الدولة والاقتصاد عند ابن الأزرق

---

---





## الدولة والاقتصاد عند ابن الأزرق

هو محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم بن مسعود بنو عبد الله لأصبحي الغرابي ويعرف بين الأزرقي<sup>(1)</sup> ولد بمالقة سنة 832هـ 1427م درس الفقه وعلم أصول الدين، علم الكلام والمطوق على يد الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن صوح الموهبي سنة 867هـ وقد أثر فيه كثير<sup>(2)</sup>، ويذكره بن الأزرق باحترام كبير، وكذلك درس الأديب وعلم الكلام (أصول الدين) على يد الشيخ الإمام محمد بن ركريب بن جبير الليحصي وهو متكلم اشعري، ودرس الأديب علي يد الرميمي القاضي محمد أبي يحيى محمد بن أبي بكر بن عاصم القيسي، وغيرهم الكثير. يد أحد أهم العلوم العقلية والنقلية فكان فقيهاً ومتكلماً (أصولياً) وأديباً وشاعراً رصيناً<sup>(3)</sup> واقتصادياً مسلماً براء ريادة علي وعيه السياسي المتقدم له كتاب (بروضة لأعلام) وكتاب (شعراء الطليل في شرح مختصر حيدل) وكتاب (بدائع الملك في طبائع الملك). موضوع بحثنا في هذا الفصل.

عاش ابن الأزرق في العصر الذي بدأت فيه شمس الحضارة الإسلامية بالعجب، بدت توالى على العالم الإسلامي كوارث عديدة، حروب التتر شرقاً، وتفكك حكم المسلمين في الأندلس غرباً، ضعف الأسر الحاكمة وتنافسها وسقوط بعضها مع بعض في مؤامرات وصروب لا غاية لها ولا نهاية، سيطرة الجمود الفكري، تفكك الوحدات السياسية الكبرى التي حمت مشرع الحضارة الإسلامية في المشرق والمغرب، والدولة العباسية أصبحت أثراً بعد عين، وتلاشت دوله الموحدين، وازدادت هجمات البدو، وازداد الصعق المسيحي في الأندلس وشوهد أهل الأرياف وتقلص ظل الإسلام في الأندلس وانحسرت رفعة إلى غرطة وما يليها شرق وجنوب، حيث كانت دولة بني الأحمر. أوجع هؤلاء الأندلس محاول المحافظة على كيانها المتداعي أمام هجمات الأميل<sup>(3)</sup>.

فكان من لأزرق صوت صرخا في بركة هذا العصر المداعي، يحل ويدبر ويوجه ويرمم طريق البدء الجديد، فهو على خلاف أسناده ابن خلدون لم يكن متشائما، وإنما كان صوت متفانلا بإمكانية النهضة من جديد، حين يحي الزعي والزعية مسؤولينهم الحققة، وورث في البدء الحصارى، وحين تكون المؤسسة السيمية (الدولة) أداة بيد العمل (المتجسد في قانون وميثاق) يسبها ويبني مؤسساتها ويوجهها في عملية البدء

فهو عظم من اعلام مدرسة الاقتصاد الإسلامي الذين توجهوا بعلم الكلام (أصول الدين) اتجاه عميق، يقوم على رصد حركة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي برؤية إسلامية عقلانية مبررة بالآتي

- 1- وعي الفقيهين الموضوعية (أسس الله وتوحيده في الكون والإيمان) وورث في حركة التاريخ، فهي مجال البحث العقلاني في الوجود للحصاري الذي أكد الفرس الكريم على أهمية معرفتها
- 2- التأكيد على دور العوامل المادية في التأثير في حركة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي
3. استخدام المنهج الاستقرائي في فهم حركة التاريخ برؤية واقعية تجريبية
4. الإقرار بمبدأ المنهجية
- 5- من الدولة مظهر اجتماعي تمتثل بعمل قوانين الطبيعة ومنظمتها قوانين للعقل والعقل، ومن القوانين التي تنبئ المجتمع هي دائمة التي تنبئ الدولة.
6. من الفقه من اللبادة إلى الحصار، (عصبة التحصن) لا بد من تنجز بمساعدة الدولة
- 7 لا بد للدولة من (سياسات) تنظم بها عملية التحصن هذه
- 8 من هذه السياسات هي تركيب عقلاني لمصادر المعرفة الإسلامية (الوحي والعقل والوجود)
- 9 من الاقتصاد بعقليته الأساسية لمتعددة هو عمق الدولة للحصاري وعرش قوتها

لقد عثر بن الأزرقي على فهم عميق لأهمية العامل الاقتصادي في بناء المجتمع والدولة، وصاغ فهمه هذا في دقة عالية من التنظيم المعرفي الغام على وحدة العقل والفكر، وبمطلق رياضي متمسك ورؤية إسلامية عميقة موصفاً المكانة للعالم بالاقتصاد في تنظيم الدولة والمجتمع والحصار، وابن الأزرقي، وإن كان مثل بن خلدون، أشعرياً، فهو يختلف عنه في مجال تطبيق التعقيد لأشعريه على الصعيد العملي، فإن خلدون كان مؤرخاً، ومن خلال فهمه الإسلامي في فهم التاريخ والقوم للفاعلة فيه تكونت أفكاره الأخرى لتكون سلسلة متصلة من العطاء المعرفي الذي في حقول السياسة والاقتصاد والاجتماعي بينما كان بن الأزرقي يعمل في حقلي الاجتماع والاقتصاد، مركز جهده النظري على مؤسسة الدولة وعوامل تكوينها، وتطويعها وتحليلها، لذلك كان تأكيداً على العوامل الاقتصادية في تكوين الدولة ومحوها وتحليلها، واصفاً بشكل كبير.

وإن الأزرقي بهذا ليس تابع لابن خلدون، بقدر ما يشكل معه والمقريزي مثلاً، اتجاه كلامي (نصوياً) متميز، ركز اهتمامه على الشروط الموضوعية للتطور والبناء الاجتماعي مساعد على ذلك ما يتصعبه علم كلام (علم المنهج) من نظرية في المعرفة الإسلامية تعين على وعي وتحليل تلك الشروط الموضوعية والذاتية كذلك، تلك من نظرية المعرفة الإسلامية في الوقت الذي هتمت بقوانين الكون والضيعة، هتمت بالإنسان كذلك، الإتمسك للمسلم المتكامل بقوله لإيمانية والعقلية، تلك القوة الفاعلة في حركة التاريخ في إطار وعيه من الكون وبنائه التي أودعها الله إمام.

لقد وجد عدده بن الأزرقي الاقتصادي في كتابه إبدائع السلك في طبائع الملك الذي يمثل صرحاً فكرياً في مدرسة الاقتصاد الإسلامي مثل المقدمة لابن خلدون وكشف الغمة للمقريزي.

وبعية للوقوف على المسجل المعرفي الاقتصادي لأبرز لأزرق كان كتبه  
المدكور مائه للبحث في هذا الفصل من خلال المحاور الآتية:

1 حقيقة الدولة.

2 مسائل للنشاط الاقتصادي النظرية والعملية

3 السياسة الاقتصادية

4-1: حقيقة الدولة

لقد ترك القراء الكريم الخوص مباشرة في لدولة بكونها جهازاً سياسياً  
اجتماعياً لأمر الذي يعني في من المسائل الاجتماعية التي تترك للبشر مهمة  
تنظيمها في بصر الموجهات القرآنية، ولا سيما تلك التي تضمن حقوق الإنسان  
والأمة والجماعة، مثل الثموري والعدل، والدفاع عن الإسلام وتنظيم النشاط  
الاقتصادي التي بعد لفقواعد الأساسية لباء الدولة، أية دولة.

إدء والدولة هي بعض نتائج العقل الإنساني في تنظيم شؤون المجتمع في إطار  
معطيات الوحي والواقع والعصر، فهي جهاز اجتماعي اقتصادي سياسي يسهم  
إسهام ضرورياً في تنظيم الوجود الحضاري للبشر للأمة، تسجلاً مع معطيات  
الوحي، ومن هذا يمكن تحديد لأصول والمبادئ للعممة التي تقوم عليها الدولة  
الإسلامية بالآتي.

1- أن ليس الدولة إسلامية عقلية إنسانية

قَالَ تَال: ﴿ كُنْتُمْ حَيْرَ أَنْتُمْ أُنْزِلَتْ الْكَلَامُ فَأُمْرُونَ بِالْمَرْوَبِ وَتَهْتَكُ غِي

الْمُحْكَمِ رُقُوتُونَ يَأْتِيهِ ١١٠

- قَالَ تَال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ١٠٧

قَالَ تَال: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَتَكُونَ

الرُّسُلُ عَلَيْكُمْ شُهَدَاءُ ١٤٣

2 تقوم الدولة الإسلامية على ميمنة الغنم المكتوب المنشور المعلوم للجميع، وما يمثلها هذا المبدأ من بناء نفسي وعقلي وأخلاقي للمواطنين هو من مهمة مؤسسات الدولة المختلفة التربوية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية، الخ.

3 تلتزم الدولة الإسلامية بالعدالة بوضع معانيها في شتى المجالات السياسية والإدارية والقضائية والاجتماعية والدولية وحماية حقوق الإنسان وللحريات العامة والمسواة، في إطار مؤسسة السورى للحصورية ويشمل هذا المبدأ المواطنين كافة، مسلمين وغير مسلمين

4 تلزم الدولة الإسلامية للدفاع عن الإسلام في أنحاء للعالم كله

- قَالَ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عِبَادِهِ تَتَّبِعُوا لِقَدْ جَاءَكُمُ الْبَيِّنَاتُ لَكُمْ تَسْتَأْذِنُوا ۚ فَمَاذَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ الفرقان ١

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا حَكِيمًا مَّا بَيْنَ يَدَيْهِ سِيرًا ۚ فَذِكْرٌ لَّكَ بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ﴾ مائدة ٢٨

- قَالَ تَعَالَى ﴿إِذْ قَالَ سَيِّدُكَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَلَمَ لَكُمْ تَسْمَعُ ۚ﴾ الأحقاف ١٢٥.

ويتم ذلك بالسلوك العلمي المستقيم على الصعيدين الداخلي والخارجي، وماصرة الحق ومناوئة العوان، والنعمون في الخير والرفع<sup>(١)</sup>

- قَالَ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِالْعَقُودِ ۚ﴾ المائدة ١

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَتَمَازُونَا عَلَىٰ أَلْفٍ وَآلْفٍ وَلَا تَمَازُونَا عَلَىٰ أَلْفٍ وَآلْفٍ ۚ﴾ المائدة ٢ .

قَالَ تَعَالَى ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاةُ قُوَىٰ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقِسْطِ ۚ﴾ المائدة ٨

- قَالَ تَعَالَى ﴿وَإِذْ هُمْ مِمَّا اسْتَلَقْتُمْ مِنْ قُوَىٰ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرِيدُونَ أَن تَضْرِبُوا أَعْنَاقَ اللَّهِ فَعَدَّوْكُمْ وَأَسْرَبَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْمَلُهُمُ اللَّهُ فَعَلَّاهُمْ وَمَا سِيقُوا مِنْ قَوْلٍ

سَيِّدِ أَهْلِ يَوْمٍ، لَكُمْ وَأَمْرٌ لَا تُظْهَرُونَ ﴿٦٠﴾ وَرَبُّكُمْ عَلِيمٌ فَلْيُفْحَسْ مَا وَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴿٦١﴾  
 لانتقال: ٦٠، ٦١.

- قَالَ يَسْرُ ﴿٦٠﴾ أَدْعُوا إِلَى الْيَسْرِ كِفَايَةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴿٦١﴾ البقرة: ٢٠٨
- قَالَ تَعَالَى ﴿٦١﴾ بَلَّغْ أَلْفَ الْأَجْرَةِ تَجَمُّعَتْ إِلَيْهِ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا قِسَامًا وَالْمَرْيَةُ يُلَاقِيَنَّ ﴿٦٢﴾ القصص: ٨٣

لذلك يعد جهاز الدولة ضروره في تنظيم المجتمع، وبناء للحصارة، وعمارة الأرض، وهي المهمة المركزية للدولة الإسلامية، وبذلك كانت الدولة واحدة من الاهداف الأساسية للفكر الإسلامي، سواء على صعيد الفقه، أو علم الكلام، أو التاريخ، أو الفلسفة.

وعلى صعيد علم الكلام (أصول الدين)، يعد ابن الأرق صمن المفكرين المسلمين الذين برموا الدولة من النساء إلى التكوين إلى التحلل، بوصفها جهازاً ضرورياً له شأن في تنظيم المجتمع.

وسيفتصر بحث في هذه المجال على الجانب الاقتصادي فيما يتعلق بالدولة عند ابن الأرق بتركيز المسائل الأخرى فيها ندوي الاختصاص فهم اجبر على قر عتي

إن الدولة عند ابن الأرق ضرورية لإدارة العمران البشري الذي هو الاجتماع الإنساني في مستوييه الأسس البوي والحصري، وما يصاحبها من تقسيم اجتماعي للعمل بحسب طبيعة النشاط الاقتصادي السائد، وحسب طبيعة حاجتهما للمختلفة كذلك.

فالعمران البوي يسه اجتماعي يعتمد الإنتاج الضروري الذي يعبر عنه بالإنتاج الزراعي، أما العمران الحصري، فن متطبات نشاطه لأقتصادي وطبيعة حاجاته المختلفة تتجاوز لإنتاج الضروري إلى الحنجي والتكميلي بغض م يصنعيه

من وضع اجتماعي يعود له الترف والرفاه وما يفترضه هدى من إنتاج ينبغي تلك الحجات، بهوك عن أن للمعمران الحصري هو مركز الصانع والفجر.

إن اختلاف البنية الاجتماعية البويه عن البنية الحصرية، إنما يجسد في الدرجة الأساس بطبيعته (الوازع) الذي يصنع للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل البنية الواحدة، إن هذا للوازع هو القوة التي تقود الحصرية للبوية والحصرية ونخصها بمصنفها في التصدي للظلم الذي يقع عليها، أو على أحد أفرادها. وهذا (الوازع) في البنية الحصرية، (إنما هو السطرن للفنم بالدولة للعائلة) (ص 9 ج 2) أما في البنية للبوية، فهو إن (في إحيائه، فالمشايخ والكبراء لم يوقع وقدر لهم في النفوس من الوقور والنجدة، وإن في حلقه فبعض يهود غيب من خارج حاميه الحي وشجاعته. ولا يصدق ذلك إلا إذا كانوا ذوي عصبيه مشنكة) (ص 5 ج 2)

من ناحية أخرى، فإن ضرورة المعمران البشري تدعو إلى المعاملات والقنصاء ضرورات المعشر وحاجياته" (ص 67 ج 2) الأمر الذي يولد براعات مختلفة بسبب (المنكبة) "لختصاص كل يد بما تعد إليه (ص 76 ج 1) الأمر الذي يؤدي إلى "المقاتلة العربية وإلى سفك الدماء وإتلاف النفوس، وكل ذلك يؤمن بانقطاع النوع، وفخرهم شمل جماعته، وقد اقتصب حكمه العناية به أن يحفظ من محدود ذلك بوزع، لاستحالة البقاء بعد وضع الشرائع، لا بعصيه وهو الملصق المنع بهر يده للعائلة" (ص 67-68 ج 1)

إن الدولة في الإسلام ترمي تفصيلاً طارداً ولا تنحصر مهماتها بحراسة الملكية الفردية كما يتصور البعض<sup>(5)</sup> وإنما هي مؤسسة من مؤسسات التنظيم الحصري للأمة تستخدم في:-

- 1- نزع لشور والمفاصد الاجتماعية.
- 2 تطبيق الشورى والمشاركة الاجتماعية.



3. الدفاع عن الدين

4. تنظيم حاجات المجتمع لاقصادية والفنوية والتربوية والعسكرية

5. تنظيم وحدة الأمة وبنائها

لذلك لابد للدولة من اركان تقوم عليها، ويرى ابن الأرقى عشرين ركن للدولة منها للصروي وحده الكمال، بدءا بالوزير وانتهاءً بحليد معالج للملك (ص 48-40 جـ)، والذي يهتم من هذه الأركان في محطته هذه، لأركان الاقتصادية حفظ المال، وتكثير العمارة وإقامة العدل، وتولية الخطط الدينية وأهمها هذا (الحسبة، والملك)

يعد حفظ المال وهو الركن الرابع في تسلسل لأركان التي عنده من أعظم مياني الملك وقواعد أصوله (ص 205/ جـ)، وهو بمثابة (الغنى الاقتصادي) بعده الاقتصاد المعاصر، يدور للكلام في حفظ المال عند ابن الأرقى على محورين الأول- النظر فيه من حيث طبيعة الملك (الدولة) الثاني النظر فيه من جهة التصرف فيه على المنهج المعتمد شرعا وسياسة يركز ابن الأرقى البحث في المحور الأول في المسائل الآتية المسألة الأولى- في سبب كثرة المال، أي عوامل زيادة الغنى الاقتصادي، وهي عدة:

أ- كثرة العمران المحفوظ برعاية العدل

ب- حفظ الجباية، فالدولة في أول شأنها وتكونها تكون جبايتها قليلة الورع (للمصنف) كثرة الجمعة (المصدر) (ص 205/ جـ) إلى فئة مقدور الضرائب وتعدد مصادرها يؤدي إلى بسط الأموال في الأعمال التي بها كثرة العمران المعيد لوفرة مال الجباية (ص 206 جـ 1)

ج- قوة الدولة، لأنها كذلك القوة يجتمع لها المال ما هو بسببها وشاهد ذلك أثره في العطاء والإسعاد له (ص 206/ جـ 2)

المسألة الثانية سبب نقص المال بعد الكثرة، أي عوامل ضعف حجم النقص الاقتصادي وهي:

أولاً: التحول عن العزل الذي به كثرة المال وبملاؤه وينتج عنه، هي الآفة الثانية.

ب. تكثير الوصف عدد مذهب بدوية للدولة إلى خلق للحصرة الحاملة على التوسع فيما وراء الضروريات وريختها معاداة بعد آخر لتخرج الدولة في عوائد الثروة وكثرة الإتفاق بسببه حتى تنقل على الرعية، ونعزل في الخروج عن الاحمال، فتذهب غبطتها في لاعتماد أي نعم الحوافر على الاستمرار، لعدم فائده، إذ قول ما بين نعمه ومعمره، وبين ثمرته وفائده، ونقص يدي الكثير عنه تنقص الجبابة لا محالة

2- صرب المكوس أو آخر الدولة وذلك بسبب:

أ. كثرة نعمة السطرن في خاصته لإغماره في عيون الثروة وعوائد الحصار

ب. كثرة ما يحتاج إليه في عهد الجند (لأنهم العسكري)  
ج. كثرة نفقة أرباب الدولة، لاضعاف بما أحد السلطن هي ذلك، وسنوكهم على بهج من تقدمهم من المتزهرين  
د. ضعف الحماية عن جبابة الأعمال القاصية لم يدرك الدولة من الهرم فيقل مجموع الجبابة، وتفسد الأسواق.

ثانياً: تجرد السلطن.

وهي من أخطر الآفات المعصرة بالمجتمع، للمصدة الجبابة، وهي تعد من الأعلاط الاقتصادية العظمى، إذ ما ظن السلطن أن به يجبر نقص الجبابة،

(و هذه المسألة تختلف عن تدخل الدولة بوصفها مؤسسة) ويتصل هذا العامل بما يأتي

- 1 مناقشة الفلاحين والتجار في لطلب على المنتج المخفضه، وما كانت القدرة الشرائية للسلطان لكبر من قدره للفلاحين والتجار، فقبل طلبهم على هذه السلع، ونقل بذلك فدعيتهم الاقتصادية "مصايفه الفلاحين والتجار في شراء الحبوب والبضائع، إذ لا يكاد واحد منهم يحصل على غرض من تلك مع مراعاة للسلطان له، إذ مله أعظم بكثير، ويدخل عليه من الغم ما يصعب لعله في الاكتساب" (ص 208/ ج 1)
- 2 في غياب القدرة على منافسة المنتجين، واستخدام هذه سلطته بلا مبرر، يوفر له فرصة الحصول على أكبر قدر من تلك السلع بأيسر ثمن لهم السلطان قد يدرج الكثير من ذلك إذ ما تعرض به غصب أو بأيسر ثمن، نفقدي من بدنه، فيحصل ثمنه على بدنه" (ص 209/ ج 1).
- 3- إن قيمة المنتجات التي يحصل عليها السلطان لم تكن نتيجة بيعها عوامن العرض والطلب، وإعادة تصريفها، كذلك، الأمر الذي يجعل منه محتكراً في الحالتين (الشراء والبيع)، بسلطانه يشري بأقل الأسعار وبسلطانه يبيع بأعلى الأسعار وحسب ما تقتضيه علاقاته المختلفة "إن ما يحصل له من مستعلات للفلاحة وبساتع التجاره لا يطر به حواله الأمون لم تدعوه إليه تكاليف النوبة، فيكلف التجاره الفلاحين شراءه بأرفع قيمه، ويستخلص به ما عدهم من بلص (نعود) فيبقى بأيديهم عروضا حامدة، وسلم بائرة" (ص 209/ ج 1).
- 4 إن للفلاحين والتجار مع هذه الحالة يجدون أنفسهم مضطرين إلى بيع ما بأيديهم من سلع ببعض الأشخاص لكساد سوق هذه المنتجات، إن تكرار هذه العمية، يؤدي حتماً "إلى تأكل رؤوس أموالهم ومن ثم فسحقهم من العمية

الإنتاجية، الأمر الذي يؤدي إلى مزيد من النقص في الضرائب لدى  
الفلاحين والتجار هم أكثر المتكفين بدفعها "إنهم والحالة هذه ربما تدعوهم  
للضرورة فيبيعون تلك السلع بـخس الأثمان، تكسداً موقفاً، وربما يتكسرون  
بذلك على التجار أو الفلاح منهم حتى يذهب رأس ماله، ووبال المصايفة به  
عند على الجباية بالنقص والفساد، فإن معظمها يتم هو من التجارين  
والفلاحين، لا سيما بعد وضع للمكوس وبموف بالموائد، فإذا انقص الفلاح  
عن الفلاحة، وقعد للتاجر عن التجارة، ذهب الجباية جملة، أو دخلها  
النقص الفخس". (ص 209/ج 1).

5 وعلى فرض أن تجارة السلطن عهده، فإن انعكاسها على الضرائب  
خطيرة، ذلك من حظ الذين يمارسونها من غير السلطن سيكون كبيراً،  
فإنهم سيتحملون أعباءً صربية أكبر يعويصاً عن النقص الحاصل من  
جرائم استئاع السلطن عن دفعها: "إنه على تقدير حصول الفائدة بالتجارة،  
يذهب بها حظ عظيم من الجباية، من جهة ما يعوب من عدد الممرم،  
عنده يكون غير سلطان هو الذي يعني البيع والشراء في هذه  
الممارسات كما يراها من الأروى يؤدي إلى "تضرر الرعية وصاد الجباية،  
وإنه يؤوب بالحره إلى خراب العموان وبغدا للدولة" (ص 209/ج 1).  
وهو بهذا التحليل يتسجم كليب وتحليل بين حلقون

ثالثاً نقص عطاء السلطن ووجه بخلافه مال الجباية (عوائد الصربية) من

1 "إن للدولة هي السوق الأعظم للعالم والسادة للمنتجة معمراته، فإذا  
احتج السلطن المال أو فقهه، قل ما بيد الحميه، وانفزع مأسهم  
لأتباعهم، فقتل نفعتهم التي هي بكر مادة الأسواق، بد هم معظم  
النساء، وذلك موجب للكماد، وصعب ترواح المناجر، فقتل الجباية

يصعب ملاحظتها، ويرجع وبإل ذلك على للدولة من حيث قصد حسن  
النظر لها (ص 212/ج 1).

2 'إن المال مرده بين الرعية والسلطان وهو حكمه إيجادهم إليه،  
ومنه إليهم فإد حبسه السلطان ففقدته الرعية، مئة الله في عباده  
(ص 212/ج 1).

إنها إشارة حطيره إلى دور الدولة الاقتصادي في مجال الإنعاق لعدم وتثيرة  
في النشاط الاقتصادي إن كون الدولة هي الموق الأعظم للعالم، إنما يصمم  
بمثلي بجانب العرض والطلب، فمن جهة العرض فإن للدولة هي القوة القاهرة على  
بصدر النقود حسب للصعوبات الاقتصادية.

يتحول جزء كبير من هذا العرض إلى (دخل) للموظفين والعاملين لدى الدولة،  
أي قوة شرائية، مثل طلبا 'على السلع والخدمات المختلفة التي من المعروضات  
يوفرها المسجون، فلاحون وبنجار وصناع، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة في النشاط  
الاقتصادي (إنتاج السلع والخدمات) وزيادته في عائد المنتجين، وبالتالي زيادته في  
عوائد للصيريه، (يزداد الدخل) التي هي أساس إنعاقها، لذلك بطل دوره التدخل  
مهمة وحطيره الأثر في النشاط الاقتصادي، هذه الدورة التي يشير إليها بين الأثر  
في مرده للمال بين الرعية والسلطان وهو حكمه إيجادهم إليه، ومنه إليهم.  
لذلك فإن قطع هذه الدورة يؤدي إلى حل كبير في النشاط الاقتصادي، وبالتالي على  
حجم الفائض الاقتصادي.

المسألة الثالثة- حالة للمال في وسط الدولة، أي حالة الفائض الاقتصادي في  
مرحلة يصبح الدولة ولكمال تكوينها (ص 213/ج 1) وهي المرحلة التي تشكل  
الشرط للصعوبات لتكوين الفائض الاقتصادي، هذا يصرح بين الأثر حركة  
اقتصادي رغبة بطبيعته الفائض الاقتصادي (المال) من خلال ثلاث حالات وعلى  
النحو الآتي

**الأولى** حصول الثروة في وسط الدولة، في سبب زيادة الثروة في هذه المرحلة هو استعمال طبيعة الملك وإحكام للسيطرة على قومه، فيقبض يديهم عن الجبايات، لا ما يصير لهم من جملة الناس، لقلّة غنائمهم، واستواهم مع الموالي والصنائع، فيفرد بالجباية أو معظمها، فيحفظها للمهمل، فتكثر الثروة، ويعظم حال موظفي الدولة، فيفتنون الأموال ويتلذذوها

**الثانية:** هذا المال في مبدد للدولة، وذلك بسبب الأول، هو توزيع الجباية على القبائل وبوي العصبية بمقدار غنائم وعصبيتهم، والثاني أن رئيسهم، ويسبب الحاجة إليهم في تهديد الدولة بتجاني بهم عن يسمون إليه من الجباية، فلا يصير له منه إلا الأكل من حاجته

**الثالثة** هذه هي هرم الدولة، بسبب كذلك، الأول، هو احتياج صاحب الأمر إلى داء إلى الأعوان والأمنس لكثرة الخارجين عليه فيصرف معظم الجباية إليهم فينقلص ظل النعمة عن الخواص ومن يليهم، الثاني هو انقراضه للمال عند شدة احتياجه إليه من يد غدا للبطانة والحاشية فيتلشى ما ورثوه من ذلك، فتحتل مباتي الدولة بعدد حاشيتها ودوي ثروة من بطانتها (ص 213/ ج 1).

أما المحور الثاني فهو حول مصروف المال (توزيع الفائض الاقتصادي) في أساس عمارة الأرض هو وجود فائض اقتصادي بديم عملية النمو الحضري، ويقوم (الحمل) بأشكاله المختلفة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على أسس مادية صلبة، لذلك كانت رؤية ابن الأَرَرى لتوزيع الفائض الاقتصادي تقوم على المعامل الآتية

1- وجود مصارفه الكلية

2 حجمه.

### 3 معايير توزيعه

فبالنسبة لوجود مصروفه الكافية فبين الأزرق يرى أن مصروف هذا العائض تكون فيما يأتي:

أ- الإنفاق العسكري لأنه "لا جند إلا بمال، فحقهم لا بد منه، إذ هو قلوبهم (ص 216/ ج 1).

ب- الإنفاق العلمي، ويشمل العلماء والفقهاء والمؤيدين وعليه العلم فهم حرس الدين (ص 216/ ج 1).

ج- الإنفاق الاجتماعي، ويشمل "مخاويع الخلق الذين قصرت بهم الضرورة عن اكتساب قدر الكافية" (ص 216/ ج 1).

د- الإنفاق العام، ويشمل (المصالح العامة كإرفاق الولاية والفصحة والعمل والحسب ومدد للفقير، وبدء العسائر والممسجد والمدارس ومساكن المصالح وما في معنى ذلك) (ص 216/ ج 1).

فبالنسبة لحجم هذا العائض فهو يرتبط عند ابن الأزرق بوضعية المرحلة التي تعيشها الدولة. فإذا كان حجم العائض الاقتصادي كبير، فهو دليل على حيويته لدولة وكفاءة بورها الاقتصادي، وهي في هذه الحالة تكون في (مرحلة الشباب). أما إذا كان العائض الاقتصادي مسوياً لم يحتاج إليه، فهي دليل على أن الدولة تحسب مرحلة (الانكماش) أما إذا قل العائض عن الحاجة فتكون الدولة قد دخلت مرحلة (الهرم) (ص 218/ ج 1).

أما معيار توزيع العائض وما يرتبط بها من رعاية مصالح من يصرف إليهم، فبين الأزرق يعتمد (حد كفاية) معيار، في توزيع، سواء بالنسبة لأرباب الواجبات أو غيرهم ممن لا مرتب له، فبالنسبة لأرباب الواجبات فهو يرى أن يكون عائلهم (بسر الكافية التي يستحق بها عن التمس ما يقطع به عن المصلحة التي يقدم بها" (ص 216/ ج 1) ويعتمد ابن الأزرق في هذا على ما بينه (الماوردي) في تحديد

حد الكعبة من حيث (من يحوّله من ثرية ومضوء، وما يرتبطه من الحين، والمظهر والموضع الذي يجنيه في العلاء والرحص" (ص216/ ج1)

لم بالنسبة لغير أرباب الوجيب، يرى ابن الأزرقي أن يكون عطاؤهم بقدر ما يسد الحاجة أو ما يفوق ذلك بحسب الوسع والحال وحيث يكون فصله (ص216/ ج1) لا يؤكد ابن الأزرقي في معرض ضجفه لمعايير التوزيع على مسئلي التعبير والتفسير، إذ إن كلا الأسلوبين مدمومان عنده، استناد على معطيات الوحي قال تعالى: ﴿وَلَا تَبَدَّلْ تِيمَرًا ۚ إِنَّ الْمُبْدِينَ كَانُوا ثَوْنًا شَدِيدِينَ وَكَانَ الشَّيْطَانُ﴾ الإسراء: ٢٦ - ٢٧

ويرى ابن الأزرقي صراحة (حسن للتفسير) الذي هو مراده الحلة الوسط بينها (ص217/ ج1) وهي الحلة التي تحقق استخداما مثل للفائض الاقتصادي، والذي يشير إليه ابن الأزرقي برعاية المصلحة فيما يصرف إليه تلك من اتفاق الأموال بحبي موف ما تصرفت إليه، وبعض صغيره فإذا كان في حالة المصلحة، كان كالماء المنصب إلى الأشجار الممررة والمزارع الزراعية التي يخصص بمصلحتها الرمن، ومزرع البلاد، وإن كان في غير عانده ابتك ما يصور بباته ولا ينفع ريعه ويسوقه، فكن فيه كالطبيب الحاذق الذي يصنع الدواء، حيث يكون الدواء يحسن فيه أثره، ويطل به استمداعه (ص218/ ج1)

#### تكميل العبارة:

وهو الركن الخمس من أركان الدولة التي عدها ابن الأزرقي، يعد هذا الركن من أهم دعائم الدولة والاجتماع الإنساني، هكذا يقدم ابن الأزرقي لهذا الركن مستندا إلى طروحات المفكرين المعلمين مثل ابن حزم وابن خلدون وإلى مصروحاش الفكر إليه يأتي في هذا المجال كذلك، فالنواة والملك للعران عدة بمثابة الصورة العادية للدولة بول للعران لا تصور، والعران دولتها متعذر واختلال لعدم موجب لاختلال الآخر، (ص219/ ج1).



ينحصر ابن الأزرقي إلى تكتير العمارة (التمية الحصرية) من خلال المعاصد

الآتية:

1 بيان وفور المال على الجملة بتكتير العمارة.

2 عيب بحفظ به للعمارة.

3 فيما يحل بحفظ للعمارة.

بالنسبة للمفرد الأول، عيب الأزرقي يرى أن تكتير العمارة يعنى كثرة الأموال، وهي العيب من التنمية الشاملة، إنه عمله خلق للفائض الاقتصادي، وإعادة استثماره في عمليه البناء الحضري ذاتها، سواء على مستوى البلاد أو مستوى المدن. بالنسبة للفائض الاقتصادي على مستوى الأقطار (البلاد) فيكون لأن تعدد الأعمال بها التي هي سبب للكسب، مقتصر لحصول الثروة بما يفصل عنها بعد الضروريات من العصبه الزائدة وينشأ عن تلك شملخة الملك بدمو الجببية، وصرف ما يحصل منها إلى اتحاد المعاقلة والحصول واحتياط للمدن والأقطار (ص220/ج1) وهم ما كان عليه حال أقطار لمشرق مصر والشام والعراق والهند والصين لما كانت كلها تتمتع بفائض اقتصادي بسبب كبر حجم العمران والتنمية فيها. الأمر الذي أدى إلى قوة بولها وبعد مدنها، وحواسرها (ص220/ج1).

أما بالنسبة لموضع الفائض الاقتصادي على مستوى المدن (الامصار)، فهو يرى أن كثرة الفائض الاقتصادي فيها أيضا يعود إلى ذات الأسباب التي كثرت على مستوى البلد، تلك نرى بخلاف المدن من حيث العمران، فالمدن التي يكثر فيها العمران ترسخ فيها عوائد الثروة في الفئات في المساكن والملابس وسجاده الأبنية والماعوز واتحاد الخدم والمراكب، وكل ذلك مستند لطائفة الأعمال والصناعات بموجب كسبها بمريد كثرة المال، ودمو للجباية بسببه، ويحسب تقووت الأمصار في العمران، يظهر بون بين أهلها في تلك، الفاضي مع الفاضي، والتاجر مع التجار،

و الصانع مع الصانع، و السوقي مع السوقي، و الأمير مع الأمير، و الشرطي مع الشرطي' (ص 220 / 221 جـ 1) و كأنني بين الأزرق يطرح مسألة الإدرة المتمركزة للشاط الاقتصادي، إذ يعتمد كل مدينة على حجم عائده من الفوائد الاقتصادية في إدرة شؤونها العامة، و لذلك تظهر الفوارق بين المدن الغنية و المدن الفقيرة التي تعاني من (قلة العمارة)، إذ من البديهي و الحال هذه أن يكون الفقر و الجوع و المرض هم حصيلة الإتصال فيها

أما بالنسبة للمعصد الثاني (فيم يحفظ به للعمارة) فالعمارة عند ابن الأزرق عملية حصرية لا تكون بنى أساس تقوم عليه و تحفظ به، و هو يرى ذلك في (المدن) سواء على مستوى مطلق للعمارة أو على مستوى العمارة لفظية

فبالنسبة لمطلق العمارة فإن العدل ضروري مستناد إلى القاعدة لألفية (لا جبية إلا بعمارة، و لا عمارة إلا بعدن) أما بالنسبة للعمارة القصصية، فهو يرى ضرورة العناية بالمرمر عيّن قبلكم لم ترالوا سمك ما سموا' (ص 222 / جـ 1)، و هذا يؤكد ابن الأزرق على أهمية الاستثمار عامة، و الاستثمار الزراعي خاصة، و في كلتا الحالتين، فإن تكاليف الاستثمار تعد عاملاً حاسماً في التأثير على عائد الاستثمار سلب و إيجاب، لذلك يدعو ابن الأزرق إلى ضرورة تقليل هذه التكاليف و ذلك بتقليل الوظائف على المعمرين (المستثمرين) ما أمكن، فبذلك سيشط النفوس إليه بيقينها بلذاتك للمنفعة فيه' (ص 222 / جـ 1)

و هذا ينقلنا إلى المعصد الثالث (أما يخس يحفظ للعمارة) و ابن الأزرق يرى أن (للظلم) هو المؤس بحروب العمارة، تلك أن نمو و تكاثر العمارة إنما يكون بالاعمال العائنه بفصل المكاسب النافعة الأسواق، أي مريحة التصريف و كثرتها، و لما كان الحدوى على أموال الناس يعني إقتناها في أيدي متبذريها الأمر الذي يؤدي إلى قعود المسجين عن المعاش، فتتبعص أيديهم عن المكاسب، فتكسد أسواق العمري، و يحجب ساكني القعطر، و تار عنه لحصيل الرزق فتخرب مسماره و تنقر يبرده، و تغل

بإخلاله للدولة والسلطان، لما تقدم أنه صورته فيعمد لعملا ملاتها ضرورة،  
(ص224/جـ1). ولهد حرم الشرع للظلم لما يؤدي إليه من انقطاع النوع البشري  
والإعداد على الحقوق الإنسانية الحمسة التي حفظتها للشريعة وهي الدين والنفس  
والعقل والنسل والمال، (ص224/جـ1)

إن ظهور الظلم بأشكاله المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في  
المجتمع يدببه الخراب الحضاري، فهو أمره للحصار الذي تأكله بالتفريغ، هكذا  
يتصور من الأرقق الفعل المادي للظلم في نقص العمران الذي يقع بالتفريغ، لأنه  
قد يوجد في الأمصار العظيمة من أهل سونها، ولا يقع فيها خراب، وسببه من قبل  
المدنية بينه وبين حال لمصر لعظمه واستبحار عمرانها، لا يظهر فيه من شؤم  
الظلم كبير أثر وإنما يظهر بالتفريغ بعد حين، وقد نذهب تلك الدولة الظلمة قبل  
حربها، وبجيء غيرهم يجبر ما حفي من نقص، فلا يكاد يشعر به، إلا أن تلك  
نادر لأن حصوله في العرب عن لاعتماد لابد منه، لما تقدم، وبالله عائد على  
الدولة والله غلب على أمره، (ص225/جـ1).

ولا يتصور أحد أن الظلم المؤنس بالخراب هو أخذ المال أو الملك من غير  
عوض، ولا سبب، وإنما هو كما قال ابن الأرقق «عم من ذلك فكل من أخذ ملك  
أحد أو خصبه في عمله، أو ضالبه بغير حق، أو فرص عليه ما لم يقرضه الشروع،  
فقد ظلمه» (ص225/جـ1) وعلى هذا يرى ابن الأرقق أن الظلم يقسم على  
نوعين الأول ما يقع عند الخراب دفعه وانتقلص لدولة سريعا، وهو أحد أموال  
الناس مجان، والعدوان عليهم في الحرم والنساء، والأمساء والأعرص، بما يشأ عن  
ذلك من الهرج المفصي لذلك أم الثاني، ما يقع للخراب به بالتفريغ ومراقبه  
هي:-

1- ترائعه المسؤول به إلى أحد المال كالوظائف للبطنة والمكوس المحرمة،  
وهي أدنى ظلما وعدولا.

2 تكليف الأعمال وتسخير الرعاية بها، لأنها من قبيل المتمولات التي بها المعاش، فتكليفهم أعمالاً في غير شأنهم وتسخيرهم في غير معاشهم يضلّ حكمهم و«غصب» لقيمة عملهم، وذهاب معاشهم بالجملة، ومن تذكر ذلك عليهم بعد أمالهم في العمرة، فيفعلون عن السعي فيها جملة كذلك، الأمر الذي يؤدي في النتيجة إلى الخراب.

3 - للتسلط على الناس في شراء ما بأيديهم بأخص ثمن، ثم عرضه عليهم بأرفع قيمة، وقد يكون للفرض هذا على القرخي، فيتعلل التجار وسائر السوقة وأهل الصنائع في الحسرة بما قد يوصفها بخالة الأسواق (تجرع عومل العرص والطلب) فيطالبون بالقيمة معجدة، فيضطرون إلى البيع بأحسن الثمن، غير أن لخساره تنصاعف على رؤوس أموالهم (227/ ج 1) «منتج من ذلك أن معاشهم للعدس والطعم هي ليست معاشهم عائمة رجرجة، وإنما هي مصامير لا تجدي إلا بأسسها المادية، فأسس الفعل فعل اقتصادي محدد، وأسس الظلم فعل اقتصادي محدد، وبين الفعلين يولد الخراب بوجوب كما مبررى بعد قليل حين يناقش ابن الأرقى الركن السادس من أركان الدولة، وهو (إقامة العدل) إلى إقامة العدل عند ابن الأرقى هو أساس كل أركان الدولة، وقاعده معاهد إد لا عمره إلا بالعدل والعدل يوصفه سميت بالاقتصاد الإسلامي - ويلده على قيمته المعنوية، فهو إجراء مادي في تنظيم شؤون الدين (المعاش)

لقد تعامل ابن الأرقى مع العدل بوصفه أساساً للدولة وأساساً للاقتصاد الإسلامي، من خلال مستكين، الأول في العدل من خلال مسائلين الأولى هي هوائده الدينية، والثانية هي مصالحه الدنيوية أما المسلك الثاني فقد تناول فيه الجور من خلال مسألتين كذلك الأولى هي وعيده النفي، والثانية هي معاشه الدنيوية وعلى

النحو الآتي (ص 230: 231/ ج 1) تتجسد الفوائد الثمينة للعدل وإقامته في النعاصم الآتية:

- 1- المسابقة به إلى المحبة من الله تعالى يوم القيامة.
- 2- استحقاق التقسم على من يظنهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله
- 3- استحقاق العلو به على سائر رُوح عن يعين للرحمن
- 4- إجابة الدعاء.
- 5- ضمان الجنة.

ثم من حيث المصالح النبوية فهي كما يروها من الأثر

- 1- ظهور رجحة العقل به.
- 2- كمال النعمة للطائفة به
- 3- ترويح الملك به.
- 4- ملك سائر الرعية به.

5- قيامه في الأرض مقام المعز بل هو النفع

لما يتعلق بنقصه (الجور) فمن حيث وعده النبي فهي كالآتي (ص 232-233/ ج 1)

شهد للعدب يوم القيامة لقوله ﷺ (شهد الناس عدبا يوم القيامة سير جائر)

- 2- رجعه للصراف بأصحابه، فعن أبي حنيفة رضي الله عنه قال (ما أنا مثل علي وآل حير، جائرهم وعللهم فعين له لم؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول يؤتى باله يوم القيامة جائرهم وعللهم، فيوقفون على الصراف، فيؤحي الله تعالى إلى الصراف فيرجف بهم رجفة لا يبقى منهم جائر في حكمه، ولا مرتش في قصائه ولا ممن سمعه لأحد الخصمين ما لم يكن للأخر، إلا ريت قدامه سبعين عاما في جهنم)

3- محيي معترف لإثم به ويده مغفولة إلى عذقه فعن أبي أسامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال ما من رجل يلي أمر عشرة فما فوق ذلك، لا أتى الله يوم القيامة، يده إلى عذقه، فكه يره أو وثقه بثمه، أولها ملامة وأوسطها ندامة، وآخرها طري يوم القيامة

4- التضرع به للعبة الله وسد باب القبول حونه.

6- حرمان شفاعه النبي ﷺ بشؤمه. فقد روي عن محفل بن يسار رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ 'رجلان من امتي لا يسلهم شفاعتي، بدم ظلوم غشوم، وغال في الدين مارق مذه'.

أما مفاسد الجور الذميمة فهي، (ص 234 235/ج1)

1- خوف الطاعة والمجبة.

2- فناء التكرامة بسببه وتثورها

3- نقصير مدة للملك والسلطان

4- شدة الخوف بسببه

5- ذهاب الرزق بشؤمه برأ وبحراً

بهي من الأركان موضع بحث الركن السابع وهو توليه (الحطط النسيه) وهي الأوسر أو المسؤولين التي يوليها الإمام أو السلطان للمختصين بكفالة الصلوة، والفتب والتفريس والعدالة (القضاء) والحسبه والسكة، ولم كتب حفيظة العلاقة بيبة عن الفشارع في حفظ الدين وسياسة النبي به، وإن الملك مندرج فيها، وتابع للقصد به، وعند ذلك فمماز العليم به يتبع سعاصد لأحلافه ما أمكن متوقف على توليه حططي، من يقوم بهي على النعيين، لتعبر وقت السنين بهي مباشره (ص 236/ج1)

والتي يهتم به من هذه الحطط هي (الحسبة والسكة) بوصفهم مشاطن اقتصاديل إذ يشكل الحسبه جهاز الرقابة لمختص في إدارة السط الاقتصادي

الإسلامي، ومراقبة السياسة الاقتصادية، وقد دُخِلَت الحمبة في تشكيلات للدولة الإسلامية في عملية تنظيم وعلاء تنظيم جهازها تبعاً للظوابط الاقتصادية والاجتماعية في العالم الإسلامي<sup>(5)</sup>.

ونبذ أهمية الحسبة واصحة عند ابن الأزرقي من خلال لاستشهادات الحديثة وتفكرين التي يبني عليها ابن الأزرقي فهمه بهذه الخطة

فهي عن ابن خلون كما يورد ابن الأزرقي (وضيعه تيديه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على العالم بأسور المسلمين، يعني بذلك من سراه أهلاً له فيحين فرضه عليه، وينتد الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويرر ويؤيب على مداره) (ص262 263/ج1). لذلك لايد من مواصفات معينة للعالم بها، يستند ابن الأزرقي في تحديدها على ابن رصوان التي يرف في "العادلة والراية، ومعرفة فعه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعرفة طرق الحساب، لأختيار قيم المبيعات وسب الأسعار، وبحر ذلك، والتفقت إقامة المورين بالنفس، والشعور بعش للمتولين، والصرامة في الحكم، وعدم الانقياد إلى الشغاع، لأن نظره موط بحقوق عامة المسلمين، وبمقاط حق جماعه لإرصاء واحد ليس بصواب" (ص263/ج1)

أما خطة (السكة) فهي الأخرى وظيفة دينية، من حيث هي نظر في حفظ النقود المعامل بها عن الفس أو الفس، إلى كن للتعامل بها عند، أو هي وضع علامة للملص، دليلاً على الجودة المصطلح على تسميتها إسماء وعيار، بحيث يعد كل ما يفس عن تلك ريفاً، وبها يتميز الخلص من اللبيوع من النقود (ص265/ج1).

من الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للنقود كان مثير اهتمام الفلاسفة والمفكرين إذ يورد ابن الأزرقي مدى اهتمام الفكر اليوناني بها من خلال فكرة استشهاداته بالعهود اليونانية والاقلاطونية، بما يؤكد على قيمة النقود ووظيفتها

كأداة للتبادل والمعاملات الاقتصادية، ومن نصيف استبهراته تلك الموعظه التي تؤكد على الربط بين كرامة الملوك والحفاظ على سلامة النفود، ما اعتمد احد الملوك بهذا ما يتحمل الناس به في ممكنته، وسجور في أمره، إلا عقطت ميراثه. (ص 267/ ج 1) وهذا ايض يتفق مع محيطات الفكر الاقتصادي للمعاصر التي تؤكد على أهمية النفود في دعم أو هدم البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات<sup>(7)</sup>

### اتحلال الدولة

إذا كان للمعمران وأركانه ضروره لقيام الدولة، فهو عمل مهم في تحللها كذلك، كيف ينطرق التحلل إلى الدولة فيحلها ويسقطها لابد من تعريف حقيقه أن بين الأزرى في رؤيته لهذا التحلل ليس تشاؤميا كما هو الحال عند ابن خلدون، وليس حتميا إذا ما عتلى التحلل عرش الدولة في التاريخ سوسير في اتجاه مستقبل مفهوم على المستقبل دائما تترك في مجررات العقر والعدل محدثة بحولاب حصرية كبرى، يعيش الإنسان في ظلها أما مزود سعيد فاعلا

لقد شحص بين الأزرى المواقف الاقتصادية والسياسية المندره بممع دوا المالك والتحلال النوع، ففكر أهمها، وهي تلك تتعلق بالجلالت الاقتصادية:

1 "حضور القوم والسعي للقبيلة، لأنها إذ غلبت بعصبيتها، بعض الحب سولت على النعمة بمقداره، وبحسب امتصير الدولة به، وإذا بلحب للدولة غلبها قنوع بما سوغو من نعمتها به، وشوركوأ به من جيبهها، فلا تسمو همهم إلى شيء من حنازع الملك، ولا يهتمون لا بالكمعب وخصب العيش و لأحد بمذهب الملك في العباتي والملابس، فتذهب خشوه ليلده، ويضعف العصبيه والبسالة، وتتش بوقهم وعقبيهم في مثل تلك، حتى يصير لهم سجيده وظل، فتتنص عصبيهم ورسالتهم مع ثعالب الأجيال، إلى ن تنقر من جعله، وإذا ذلك يتدنون بالآثر ص" (ص 201/ ج 2).



2 لحاق السنة للغير و انتقادهم سواءهم بسبب تعدد العصبية، وعجزهم عن المداغة، (ص202/ ج2).

3 استحكام طبيعة الملك من الأفراد بالمجد مع ما يصاحب ذلك من الثرف و يثار الدعة (ص203/ ج2)

أ. إلى للمجد متى كان مشترك فيه، كان سعي الجميع له كأنه واحد، والاستعانة في طلب المهر مضمومة، أما إذا انفرد واحد منهم به، كسر من سورتهم و مسائل بالأموال دونهم، فيتكاملوا حتى يحس بهم اللوؤل  
ب. أما من حيث الثرف و يثار الدعة بوصفها عائقين لدوام الملك فهما على النحو الآتي<sup>(٢٤)</sup>.

الاختلال الدائم في المورثة المتعلل بزيادة الإنفاق على الإيراد، الأمر الذي يؤدي إلى لاقتصاد في الإنفاق على الجانب العسكري حتى تضطر الدولة أحيانا إلى بيع ما بأيدي الكثير من الحاملين لديها الأمر الذي يؤدي إلى ضعف الدولة نتيجة لذلك إلى الثرف الطبيعي للملك، بكثر عوائد الدولة حتى لا يفي دخلها بخرجها، ويرداد ذلك في لأجلال السلخنة إلى أن يقصر القصر عن تلك العوائد ويطالب أصحابها بحصر النفقات في الحروب، فلا يجد أربابها محيصة عن ذلك، فيخرج ما بأيدي الكثير منهم لنفسه أو لبنيه ودوي صناعه، فيضعفون هم لذلك، ويضعف هو بضعفهم\* (ص204/ ج2)

" إن نفاذ الثرف وما يصاحبه من إنفاق سهلاكي يجعل للآخر في وضع لا يلي حلف الإنفاق بصورة دائمة مما يضطر الملطان إلى التعميم عن النقص الحاصل في الدخل لمواجهة متطلبات الإنفاق عن طريق (المكوس)، ومع ذلك فإن الدخل يظل محدودا في قايته على الإنفاق، لأن عوائد الثرف متدنية بسية أكبر من نسبة عوائد المكوس، الأمر الذي يفرص على الدولة

في هذه الحالة، تقليل الإنفاق العسكري حتى يعود للجيش إلى أقل الإعداد  
 فتضعف الحمية، فيجسر على الدولة من يجاورها من الدول  
 أن تقصير الخطء عن النقط يد أكثر الثرف، يصطر السطط إلى التريد  
 فيه، ومقدار الجبيه لا يوفي بذلك، وإن ريد فيه ببخاث المكوس بقي بعد محدود،  
 فيد ورج على لأعطيف، وقد ريد منها لما أكثر من الثرف، نقص عند الحمية، ثم  
 لا يزال الثرف يتزايد والأعطيات كذلك بسببه إلى أن يعود الجيش إلى أقل الإعداد،  
 فتضعف الحمية وتجلسر على الدولة من يجاورها من الدول، ومن تحب بديها من  
 الحصائب، وينس الله تعالى بالهاء الذي كتبه على حقيقته" (ص204/ ج2)

" إن الثرف لاسيلاكي يؤدي إلى سقوط أخلاقي كبير وبرور مفسد  
 اجتماعية وسياسية واقتصادية لا بعد نذهب معها كل عوامل الخير التي  
 كانت متبنا في الملك، فتأخذ الدولة مبادئ للعطب، ويدل بها مراض  
 مرضة من الهزم إلى أن يقصى عنها" (ص204/ ج2)

4- إرهاب الحد وهو أن لا يكون السطط فاهرا باطش بالعبويه، مسب عن  
 للورف وتعديد السوب، لأمر الذي يؤدي بالتمس للي ستمتعن الخوف  
 منه فينودون بالكذب والمكر والخبيعة، وإن تحفهو بذلك مسد اخلاقهم،  
 ويرجم حدنوه في مواضع الحروب، تضعف للحامية بفساد النيب، أو  
 بجمعو على قتله لملك، فتفسد لنوبه، وإن دامت هذه الحالة تفسد  
 للعصبية، يفسد النظم من ضمنه بالعجز عن الحمية، لأن مصحة  
 للسلطن للرعية كما يعزر ابن لأزرق بيمس هي في دنه من حسن شكله  
 هو لتمدع علمه أو تقب دمه، بن هي من حيث الإصافه إليهم، فالملك  
 والسطط من الأمور لإصافه، فالسطط من له رعية بعنكها، والرعية  
 من لها سلطان، وصفة بإصافته إليهم هي (الملكة) وهي كونه بعنكم وعلى

تدرك في الصفة من خير أو شرا تتحقق مصالح الرعية، فبالإسماحة  
يستقيم أمرهم ويثربون محبة (ص206/ ج2)

الآن .. كيف يتطرق الخلل إلى الدولة؟

إن بداية الدولة عند ابن الأزرقي تقوم على العصبية و المال فهم يمرر العواصل  
الموصوعية بأثير في يملك الدولة أو انحلالها، لذلك فإن تطرق للخلل إلى  
العصبية يعود إلى خلل أكبر في بنية الدولة، وهذا يكون بالنزاع المستحيل به خلق  
التمسك، وبذلك رويض العهد الذي وحد العصبية والملك، فنصف العصبية بما  
يحصل من واه في قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحبه، فتأخذهم به غيره منه على  
ملكه خصوصاً من ذوي قريبه المقسمين له بالملك، مما يضطر الملوك إلى أن  
يسبق بهم للعوالي والمصطلحين، عند تجسر العصبيات لأخرى على الملك  
بجاسر طبيعياً، وتجاور الرعية كذلك، التي تجد في النزاع الملكي ونعت عصبية  
هرف موضوعاً مناسباً للثورة، لتوفر لنفسها الأمن والحماية، (ص216-217/ ج2)  
ولا يزال الأمر كذلك حتى تنتهي الدولة لتبدأ بومة جديدة هي البهوض، ثم من  
حيث المال وأهميته بوصفه العامل الموصوعي الثاني في عدم الدولة، فابن الأزرقي  
يظهر :-

أولاً إلى القيمة الاقتصادية للمال (الفائض الاقتصادي) وأهميته في بناء الدولة  
من خلال الحالات الآتية:

١. حالة الاقتصاد في النفقة والتعفف عن الأموال.

في هذه المرحلة وهي نور للدولة، م راتب لأحازق البدوية هي المملدة، وهي  
بعيدة عن كل أشكال المغالبة والمنافسة في جمع الأموال لذلك يقل إسراف الدولة  
وتبذرها إذ ليس هناك ما يدعو إليه.

2 حالة كثرة الإنفاق على المرید من الجبایة بحدوث المكوس

وهي الحالة التي عندما يستفح المنك وتكثر منطبات الإنفاق القرفي، في مبدأ ظهور البرف في هذه المرحلة يحذ ظليحه عوامن ظروف الخلل إلى الدولة.

3 حالة برفاض كثرة المؤونة، وعد اليد إلى العدي على الأموال بشبهة أو بدوہ، وبذلك بعض برفيد أحوال البرف واستطالة للملك بالقهر والإعصاف، على الرغم من معارضة النشاط التجري ومصاعفه للصرائب (من 220/2 ج2)

إن مما يريد من سوء وضع المؤونة لعدم أتم الخافض الثانية والثالثة، ويعنى أزمته باتجاه السقوط الحالات الآتية:-

1- بحسب الجند (الانقلاب العسكري) نقضها وهرم عصبيتها، وعندما يبانر السلطن يستد صائهم والإحصى إليهم بالمال لا يجد.

2 المصاريف التي بعد جباہ الاموال التي عصمت ثروثهم من الجبایة وغيره نتيجة بحسابهم لأموال، ونقضي السعاية هيهم مدافعة وحسد، إلى أن تتلاشى أحوالهم فتقف الدولة بعدد أبيهم كثيرا من الأبيه والحمال ولا يقف الأمر عند هذا الحد من المصاريف إقف يجاوره إلى الأغنياء كذلك إلى القضاة على الطبقة الوسطى والأغنياء يعني القوي الاستثمارية الفاعلة في المجتمع، ويتميزهم تحسر المؤونة ويحسر المجتمع الكثير

3 أمام هذا للزدي تصعب المشوكة كذلك عن لاستطالة والقهر، فيجد صاحب الدولة لا محاله من المندراء هذا الخلل بين المال فتعظم حسباته إليه (من 220/2 ج2)

غير أن المال لم يحذ يعني نقد فار الدور ولا عاصم لا الله

#### 4-2: مسائل النشاط الاقتصادي النظرية والعملية.

وستتناولها كما وردت متسلسلة عند ابن الأثرى وهي

1 بدأ ابن خلدون قد انطلق في الموقف من شكل الملكية والضرورة من نظريته لاستحلاف بوصفها لإطار النظري والعملي لممارسة الاقتصاد الإسلامي عندما لقر بن "يد الإنتمى مبسوطة على للعالم وما فيه بما جعل الله له من الاستحلاف" ويدي البشر مستقره فهي مشرقة في تلك<sup>(١)</sup> فإن ابن الأثرى ينطلق في تفسير النشاط الاقتصادي من لوجه الثاني للنظرية ألا وهو مبدأ التسخير وما يفترسه من تقسيم جماعي للعمل، ذلك أن الإنسان "مقتدر بالطبع إلى ما يحفظ به وجوده من لى نشوة إلى منتهى تطويزه، والله العلي وفهم الفعلاء، ومن مضاهر غده تعالى خلق جميع ما في العالم لجبر حد الفقر تفصلاً" **ومناب قال مائل** ﴿وَسَخَّرْنَا لآلِ إِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ وَهَارُونَ وَنُوحًا وَأَلْفًا مِمَّنْ شَاءَ وَكُلًّا أَضَلَّ سَبِيلَهُ﴾ **في الأرض جحائنه** ١٣

2 لذلك فهمى ما دخل الإنسان من العمل وهي عبده من العشرين إلى العتير

منه يبدأ بالسعي في اقتناء المكاسب وهو على نوعين

أ السعي للحصول على للمكسب بعوض (عملية التبادل).

ب مكاسب يخصص عنيها من غير سعي، كالمطر المصلح للزراعة

(ص 297/ جـ 2)

3 وإن المكاسب أيضاً تنقسم على قسمين،

أ الضرورية وهي (المعاش).

ب ما راد عن الضرورة، وهي (المنعم والرياش)

وإذ ما يحقق النفع بكلا النوعين فهم رزق، وما لم ينفع به فهو كسب،

كالإرث، يسمى من جهة الهالك كسب لعلم انكسبه به، وبالنسبة للورث فهو رزق

(ص 297/ جـ 2)

وهذا يقع بين الأزرق في ديب الخطأ الذي وقع به الأشعرية كلفة حين قصروا الزرق على الاستهلاك (المنفعة).

4 لم تكن الحوص في العمل لا يكون لا بداءة، فليس الأزرق يرى في النفود (حجزي الذهب والفضة) تلك الأداة التي يوساطها يقيس قيمة جميع المسمولات التي يجري العلم من النزوء، والتي يمكن للحصود على غيرها هي لوقت أخرى، هي إحدى حركته للمو (عوض تغير المرحل والطلب) فالقيمة النعية بـ "هي فصل المكاسب والقيمة والتجيرة (ص 298/ ج 2).

5 إذ، فإن للموقف من العمل والنفود يصعد أمام موقف بين الأزرق ومدرسه لاقتصاد الإسلامي عموماً من نظرية القيمة. حيث تنطلق نظرية هذه المدرسة إلى للقيمة من أن الكسب هو قيمة لأعمال الإنسانية (ص 298/ ج 2) فالكسب بكل ما يمتلئ من سلع وخدمات هو قيمة لأعمال إنسانية تظهره بالعمل الحي كما في الصناعات، أو بالعمل للمخرون (المزراكم) كما في الحيوان والنبات والمعادن فهي نتيجة لأعمال إنسانية سابقة

إن حجم القيمة عند بين الأزرق يتناسب طردي مع مقدار العمل المنجسد في السلع، الطاهر منه والمزراكم - إن الكسب هو قيمة الأعمال الإنسانية، إما بالصناعات، فطاهر، وإما ما ينظم لبعضها كالخشب مع التجارة، والغزل مع الحياكة، والعمل فيه أكثر قيمته أريد، وإما بغيره فلا بد في تقييمه من قيمة العمل الذي به حصوله (ص 298/ ج 2)

6 إن السكك هم التحجير الكمي عن حجم العمل، لذلك فالأصغر قليلة السكك تقل فيها الأعمال والمكسب و الأزرق، (ص 298/ ج 2) فالعلاقة ضربية بين عدد السكك وحجم الإنتاج، هكذا يراه ابن الأزرق، فهو لا يرى

المشكلة في ريادة عدد للسكن وإنما المشكلة في نقصه، فريادة السكن في مجتمع إسلامي، تحكمه مهابة اقتصادية إسلامية لا يشكل عيب اقتصادي كما ينصور الكتب الغربيون، وإنما تشكل الريادة قوى عميلة في المستقبل، والذي يحكم للتصور الإسلامي لفصية للسكن ما يأتي

أ. إن مبدأ التسخير، والنحرك بموجبه، يعرض على البشر موصلة الكثف عن مورد الكون التي لا تحصى

ب. إن لعدم فرص على الإنسان، وهو أمر يعني إمكانية حدوث البطالة، ويحمل الطاقف والموارد في حالة تشغيل دائم.

ج. إن رعاية الموليد الجند هو واجب على النوبة الإسلامية

7- إن النشاط الاقتصادي عند ابن الأثرى ينقسم على نوعين ضيعي وغير طبيعي أي منتج وغير منتج فغير للطبيعي هو (الإمرة) لأن موارده ليست عن طريق العمل والإنتاج وإنما عن طريق المحرم والجلوة (ص 299/ ج2)

8. إن النشاط الطبيعي فهو للزراعة والصناعة والتجارة، ورتيبه عده منسجم مع التطور الاقتصادي الإنساني، إذ كانت الزراعة هي أول نشاطات الإنسان الاقتصادية ثم تطورت وبراكها بالفضرة، والصناعة ثمرة عنها ندر كيبها، وتعليمها بالفكر، والنصر، ولأنها لا توجد إلا في الحضر، وهم متأخرون (لاحقون) في سلم التطور الاجتماعي والرمسي، عن البدو، إن التجارة فهي فص من المعيش الطبيعي على الرغم من أن عوفده تحقق عن طريق فرق القيمة في التدور بين عمليات البيع والشراء وحسب طبيعة السوق (ص 299 300/ ج2)

9. إن النشاط الاقتصادي إنما هو إنتاج السلع والخدمات، وعلى هذه الأساس فإن العمل إما أن يكون منتج أو يكون غير منتج، يفرق ابن الأثرى بين

هذين المصطلحين من العمر، ويرى أن (الخدمة) ليست من المعاش الطبيعي  
وبما من لأعمال غير المنتجة (ص300/ ج2)

10 يصنف ابن الأثرى (الخدمة) إلى أربعة أصناف تحمل معيار الخبرة  
والأخلاق

أ- خديم مصطلع بأمره موثوق به.

ب- خديم مصطلع بأمره غير موثوق به

ج- خديم غير مصطلع بأمره موثوق به.

د- خديم غير مصطلع بأمره وغير موثوق به.

وهي ترجيح القيمة الاجتماعية لهذه الخدمات يميل ابن الأثرى إلى ترجيح  
جانب الخبرة (المصطلع بأمرة)، حتى لو كان غير موثوق به، فهي مسألة يعكس  
صبطها والبحر منه فيها (ص300/ ج2) من خلال إداره كموه للمعشاة على  
نطاق الجري، والنظم والتجديد التي بصورها السولة لتنظيم العمل ووضع  
المعايير والمواصفات وترسيخ العمل وقياس كفاءة الأفراد

11 لما كان العمل أصغر لقيمة، وبه يحلق المصانع، فإن البحث عن الثروة

خارج إطاره يعد صعباً من العجز وصعفاً في الحقول لذلك 'كان أبناء  
البرق من الدفائن والفكر ليس بعملياً طبيعى لأن العثور عليها انشاقى  
وبادر، واعتقد صنفاء الحقول العجزيين عن المعاش الطبيعي أن أموال  
الأمم المسالفة مخزنة تحت الأرض لا تسخرج لأجل طلائعها  
السحرية هوس ووسوس' (ص301/ ج2) إذ من غير المعقول أن تختم  
الأمم على ثرواتها في باطن الأرض لأن ثرواتها (إنما هي ألبان  
ومكاسب والعمرى يوفرها أو ينقصها، وربما تنتقل من قطر إلى قطر،  
ومن بوم إلى بولة أخرى، مع أن المعديت يتركها الهباء كسائر  
الموجودات (ص301/ ج2) تاركاً عما في هذا التصور من غل



للقدر، الإنسانية عن العمل الممتع، وعدم ومحرب مدور المسلمين  
ومساجدهم ودور غيرهم (ص301/ ج2).

12 ومن أشكال المعاش غير الطبيعي، ذلك الذي يمارسه (الكيميائيون) الذين  
الذين يقدمون للمجتمع خدمات في الصحة والطب وغيره، وإنما أولئك  
الذين يرومون الحصول على الكثير من المال بصفة بها، وبغيرها من  
الوجوه غير الطبيعية - (ص304/ ج2) إن رخص ليس الأزرق بهذا  
التمتع من المعاش - باعتقادنا يقوم على مسألتين:-

أ- إنه يشكل إهداراً للطاقة الإنسانية

ب- إن جوهر الأشياء مختلفه، وإنما لا تتبدل، ومن العجيب أن يجعل  
للحجر دهباً.

13 في النشاط الاقتصادي كثيراً ما يلعب (الجاه/ الاسم) دور في تكوين  
الثروة، (لأن صاحبه محكوم بالأعمال في جميع مصائبه، من ضروري أو  
حاجي أو كمالي ضرورة الاحياج إليه، فيحصل به قيم تلك الأعمال من  
غير عوض وهي لصاحب الجاه كثيرة، فتقيد النفس لأقرب وقت  
ويزداد مع الأيام يسراً وبروة، إن نجد كثير من العلماء وأهل السنن  
إذا اشهر حسن الظن بهم أسرعت إليهم الثروة، لما يحصل لهم من  
قيم الأعمال التي أعينوا بها، وهم قعود في منازلهم لا يبرحون منه)  
(ص306-307/ ج2).

14 بما كان الجاه معيذاً للمال، وهو مورخ في السنن حسب طبقاتهم، كان بذله  
من أعظم النعم ونجلها، وبذله من صاحبه إنما يكون عند يد عالية،  
الأمر الذي يجعل من يبعثه أحياناً يضطر إلى الخصوع والندى، ما دام  
يحقق أن المعادة هي في الحصول على المال بآية وميله كالماء، ييمم

يترفع خروج عن مثل هذا الملوك مكاتب بعلمه وما يدره عليه من عائد

حتى لو صار إلى الفقر والخصاصة (ص307/ ج2)

15 في قيمة بعض الحبيب من قصاء وقتب وتكريس وبمعة وحطبة وأدان

ويحو تلك لا تساعد على تكوين الثروة ونفسير هذه الظاهرة عند

ابن الأزرق يقوم على مسألتين:-

أ- انصافه من نظريه القيمة التي تقوم على أساس أن الكسب هو قيمه

الأعمال الإنسانية ومن إقراره تبعاً لذلك بأن لأعمال متفاوتة من

حيث الحاجة إليها، ومن حيث مقدار العمل المبذول في إنتاجها،

يجعل قيم الأعمال تختلف بعضها عن البعض الآخر، ولم يكن أهل

هذه المصالح الدنيوية لا تظهر إليهم للعلم لا سيما إذا كانوا على

درجة لا يأمن بها من التفتت بلدين وكذلك الأمر بالنسبة للفتت

والقصاء، فإن الحاجة إليهم ليست على وجه الاضطراب والعمود،

بذلك في مكانه لاستغناء عنهم قائمه، فيبقى رواتبهم جزءاً من

مسؤولية لدونه بوصفها للنظر في مصالح الرعاية، تحدثها لهم على

نسبة الحاجة إليهم، لا يساويهم بأهل الشوكة، ولا بدوي الصنائع

الضرورية، وإن كانت بصاعدهم شرف من حيث الموضوع

(ص310/ ج2)

ب- أما من الرؤية الاجتماعية فإن الأزرق يرى أن الغائمين بتلك

الحماة والأعمال لشرف بصاعتهم فهم أعز على الخلق وعاد

انفسهم فلا يخصصون لأهل الحياء، ولا يتخللون لأهل الدين، فيفقدون

بتلك مصدر من مصادر التمويل، ساهيك عن سحراقهم في عملهم

هذا فكر وبدن، لا يوفر الوقت الكافي للسمي المعتاد ببدن الأزرقي،

وأنذلك لا تعظم ثروتهم غالباً. (ص313/ ج2)

16 ينظر ابن الأرق إلى الزراعة (الزراعة) بمظهر عصره، والزراعة اذالك

كانت معاش المستضعفين وأهل العاقية من البر، وبذلك بعيب:

١ مهوله تناولها لبساطها واصبها في الطبيعة لذلك لا يسحبها أهل

للحصر في العلب ولا المرفوف (ص 313/ ج 2).

ب ين منحها محصول بالهوان والسنة، وذلك حين تستغرق العائين

بها كلب بحيث تصرفهم عن امور الحياة الأخرى ومتعبينها وفي

مقدماتها للجهد (ص 3، 4/ ج 2).

بعقائد بن بطة ابن الأرق إلى الزراعة بهد الشكل، لا بجلب الصواب كثيرا،

إن نظره إلى اقتصادات البلدان المختلفة في الوقت الحاضر وهي كلها بلدان زراعية

ومتخلفة حتى في زراعتها - يجدف تعلني من فجوع والحزمان وفذل للذي فرصته

عليه، فلوثة للصاعية، وكان ابن الأرق يضل على بلدان العالم الثالث وبانيهم

بضرورة تنويع لقنصاداتهم وعدم الانفصال على الزراعة، وإبدا لأبد من صنائع تقوم

عليها وتحسب، وتوفر حاجات أخرى للمجتمع بمر وجوده الحضاري.

7 بعد للتجوه عد بن الأرق شكلا من أشكال النشاط الاقتصادي فهي محاولة

للكسب لنسبة المال في الشره بالحرص والبيع بالعلام إلى تحقيق الربح في

للجارة كما يتصوره بن الأرق يكون عن طريق صيغة للتداول الإثنية:

نقد ← سعة ← بعد

وإن نحقق صيغة لتدوير هذه يكون إما عن طريق (حوالة الأسواق) أي

التعريف في عوامل العرض والطلب، وللاحتكار هو أثر بزر في تكوين الربح

لتجاري، أو عن طرق التجارة الخارجية

والاحتكار كما يراه ابن الأرق على نوعين:

الأول، ما لا يصرف فيه وهو جائز ما دام لا يصرف بالندس (وهو هو يتفق مع

نظرة القاضي عبد الجبار إلى الاحتكار كما رأينا في الفصل الثالث).

وهو تحرير الأكراب في الرخاء لوقت الشدة، وحين لا يكون القصد منه  
للتحكم في العرض لرفع السعر، وحين يكثر الجانب (العرض) ولم  
يتغير كله في حركته مستحب (ص315/ ج2)، وهذا ينطبق مع ما هو  
معروف عليه حاله في الحريين لاستراتيجية للمواد الأساسية

الثاني- فهو ما يصير فيه وهو ممنوع، لا سيما حين يكون القصد منه سحب  
للمعروض من السوق لا سيما للسلع المعدنية حتى تقل فيرتفع سعرها  
(ص316/ ج2)

أما الشكل الثاني لتحقيق الربح للتجاري، فهو التجارة الحرجية، إن صيغة  
الداول أنه الذكر غبي كما هي، نكح هذه المرأة على الصبيد النوسي، الذي ينبغي  
مراعاة الظروف الآتية أثناء ممارسة العمل التجاري في بطرد

أ- مراعاة سعة حجم السوق فيقبل (ما نعم الحاجة إليه من الغني والغني  
والسلطان والسوق) ليضمن تصريف السلع للمتاجر بها (ولا كذلك ما  
يضمن حاجة البعض إليه، لصغر الشراء على ذلك للبعض، وحينئذ يكسب  
سوق السعول وتنفذ أرباحه) (ص318/ ج2)

ب- مراعاة السعر وذلك بنقل (ما هو وسط في صفه، فبين العالي من كل  
السلع يتم هو يحصل به أهل الثروة وحاشية النوبة، وهم الأقل، بخلاف  
الوسط، فإن الناس هي الحاجة إليه أسوأ) (ص319/ ج2)

ج- مراعاة الموقع، وهو يخص بالربح العظيم، ذلك أن نقل السلع إلى البندان  
البعيدة المسافة، غير آمن للطريق، يوفر فرصة لكثير للتاجر للتمنع بحرية  
البيع بدعوى لاسم، لعدم وجود المنافسين، فيصبح التاجر في وضع  
(الاحتكار التام). في حين أن البندان القريبة والأمنه طرقها، لا تساعد  
على تحقيق مثل هذا الوضع لكثرة العرض وكثرة المنافسة، الأمر الذي  
يؤدي إلى رخص الأثمان (ص319/ ج2).

18. **الأسعار** أثر مهم في التأثير على طبيعة النشاط الاقتصادي، ولا تغيب وظيفة السعر بوصفه عاملاً منظم للنشاط الاقتصادي عن بطل بين الأروى، بل انخفاض الأسعار (رخصتها) الدائم يصير بالمنجيين، مما دام الكسب يكون بالصنائع والتجارة، فإن دوام رخص الأسعار (أي عملية انخفاضها المستمر) في المنجور ثم يحصل فيه حولة سوق (فيصد الربح بطول تلك المدة، لانخفاض مستوى السعر عن الكلفة) فيكسد سوق ذلك الصنف، وبعوء بحوال المنتجين، ولا لال على هذه لحاله من وضع الإنتاج الزراعي، فإنه إذ استديم رخصه تفقد أحوال المنتجين الزراعيين نقله ربحهم فيه، ويصيرون إلى الفقر والحصاصة، الأمر الذي يؤدي إلى قلته الجبيرة من هذه القطع، لا سوف ي كلاب هذه للجبيرة (عيد) تعطى روثب تلجند

وكذلك الحال بالنسبة للعلاء الدائم (عملية ارتفاع الأسعار الدفئة) إذ يقل الطلب في هذه الحالة على المنتجات لا سيف الزراعية منها، فتقل المبيعات وتقل الأرباح نتيجة لذلك، فيكسد الإنتاج، فلا بد من اعتماد معدل متوسط للسعر يجمع والفترات التراتلية للمواضين الأمر الذي يؤدي إلى سرعة حولة الأسواق (تصفية للسوق)، أي سرعة إنجاز المعاملات الاقتصادية في بضر مستوى تولري معقول بين العرض والطلب، فالمعاش فما هو في المتوسط من ذلك وسرعة حولة الأسواق" (ص 320/ ج 2)

19. بما كلاب التجارة نشاط اقتصادياً مهماً، يرى ابن الأرق أن للعالمين فيها صنغان المفروض أنهما يستمدان أهميتهما من أهمية هذا للقطاع. الصنف الأول المنتفع بهما، والثاني الذي يبيع به تركها، والصنف الأول له حد مرتين لو كلاهها، (الكفاية والجاه)، والصنف الثاني من فقد الأمرين.

يقول ابن الأزرق بصدد حديثه على الحفاظ على التجارة وتطويرها لابد فيها من حصول المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وبماضي أثمانها، ولم كان أهل الإنصاف قلة، فيكون العش والمغفل المجحف بالربح المتمثل في إكثار معدنة أو دين أو حق مما يؤدي إلى فقدان الكثير من رأس المال، لا سيما إذا لم تكتب مثل تلك المعاملات، فاهلك عن مطحاة كثير من الحكام باعتمادهم في الحكم على الظاهر الأمر الذي يولد للشجر صعوبات جمّة، من جراء هذه الأوضاع، فلا يكاد يحصل في مثل هذه الحالة على الربح لقلّة، لا بسعة عظيمة، وإلا فيتلشى رأس المال، لذلك لابد للتاجر من أن يسلح بأدوات مواجهة مثل هكذا واقع، كالجراء على الخصومة، والبصر في الحساب، وإقدام على الحكم بيمينه لحقه، أو لابد أن يكون به من الجاهل يعتقد به ليقع له الهبة عند الباعة، ويحمل الحكم على إنصافه، وفي هذا الأمرين، عرض بماله نذهب وصيره مأكلة للباعة (ص320 321 ج2)

20- كذلك في خلق النجار نازله على خلق للرؤساء، وبعدة عن العروءة، ذلك لأن للتاجر لابد له في ممارسة العمل التجاري من مواجهة حصانصه بوصفها حرفة، ومنها نقص المروءة، والمعالجة والمصافحة وممارسة الخصومات، وغيرها من الصعوبات التي تشكل الباء للنفس لمحترفيها

يستثني ابن الأزرق من تلك التجار المدبر بالجاه، وهو صنف نادر لأنه يمتلك رأس المال الكافي بممارسة العمل التجاري بعيدا عن الاتصال بالتولة، وبما يحقق له الصهور والشهرة، وبحرام الحكم والإنصاف له برا به وحيدة، فيبعد عن ذلك الخلق ويرسخ مروءة، إلا ما يمرى من أثر تلك الأفعال من وراء حجب بسبب وكلائه، وهو قليل نادر (ص322 321 ج2).

2. تحتاج الصناعة إلى منهج، هكذا يتصور ابن الأزرق الأمر، شأنه شأن الفكر الإسلامي عامة.

لقد نظر الفكر الإسلامي إلى الصناعة بوصفها ملكة فكرية وعملية (يقترن بها على استعمال موضوع ما، نحو غرض من الأغراض، صلاوة عن البصيرة بحسب الإسكندر، والمراد بالموضوع علم، لأنك ليتصرف بها سواء كانت خارجية كما هي للخياصة، أم ذهنية كما هي الاستدلال<sup>(2)</sup>) لذلك لابد للصناعة من المعلمين الذين منكو خبراتهم المختلفة، للأمتياز الأتية

أ. في العملي فيها هو حسي (مادي) محسوس لذلك فالممارسة هي ضروريه، وهي أجدى وأسرع نفع بوجود المعلم الذي هو أكثر استيعاب لها وأتم فائدة.

ب. في الملكة صفة راسخة بتكرار الفعل، وتفنن بالمعانيه يكون أكمل، والملكة الحاصلة عن المعانيه (المشاهدة) أكمل

ج- في جودة التعليم وكمال ملكة المعلم جعل للتعليم أكثر فائدة وجوي، وبالتالي يجعل المعلم أكثر ابتكارا وخبرة وملكة (ص 322-323/ ج2)

إذ، فالصناعة، سواء كانت ذهنية أو مادية، هي في النهاية تعد شكلا من أشكال النشاط الاقتصادي، يحتاج إلى خبرات فنية متراكمة تتطور بالممارسة في ضوء منهج تعليمي متداعي يتقدم باستمرار.

ليس هذا أحد مطالب التكنو لوجي وضرورياتها؟

22. إن هذا المنهج في بدء للصناعة يسهم في رسوخها في البلاد، هكذا هو الأمر عند ابن الأزرق، إن رسوخ للصانع في البلاد إنما يكون برسوخ الحصار على النول الطويلة الأمد، لأن للصانع تكمل بكمال العمران الحصري وكثرته، لأن سيوفه متصنبت القمن يجعل المجتمع يجاور إنتاج للضروري إلى الكمالي والحاجي، وعندها تأخذ الصناعة سحبا

تطوير جديدًا ثنائي حجب التمدد كلفة، يريد، تطور واكتمالا عمل  
الرمس الذي يرمح بكثرة التفكير الطويل الأمد وبذلك أيضا بعض براكم  
الخبرات على مدى الزمن

ولهذا نجد المصدر المستحدثه الحمراء لم يستحكم فيها رسوم، لقصر العدة  
الرمسية التي لم توفر بعد تراكم الخبرات (ص323 324/ ج2)

23- إن الصانع المصنوع صرير سيده يختص بالصنوبر، ومركب يركب  
للكماليات، ولكل منهم خصائص ومتطلبات.

يمتاز بمط الصنائع البسيط بالآتي:

أ. تقدمه بالطبع في التعليم لبساطته، وتوفير الدواعي على نقله (أي تحويله  
من حال إلى آخرى على مستوى الكم أو الكيف)، لاختصاصه بالصنوبر  
من أمور المعيش.

ب. نقص تحييمه لذلك إلا أن يكتم باستخرج مركباته من الفروع إلى الفروع،  
بالاستنباط الفكري على التفرج (رؤية رمسية)

ج. حصوله في الزمن وأجبال، لا دفعة واحدة، لا زما بالقوة، لا يخرج إلى  
الفعل لا كذلك، لا سيم في الأمور الصناعية إذ لا يد بها من الزمن  
(ص324-325/ ج2).

هذا لا يزال ابن الأرقى يناقش (منهج الصناعة) العلم الذهني والمادي معتمدا  
المنهج الأرسطي في تصميمه للموجود إلى موجود بالقوة وموجود بالفعل، كاليدرة  
شجرة موجوده بالقوة، وإذا بنيت صارت شجرة بالفعل، إن الموجود بالفعل يتسلم  
كم تتسلسل المواد والصور، بحيث أن ما هو موجود بالفعل قد يكون موجوده بالقوة  
شيء آخر كاليدرة بالنسبة للشجرة، ثم أن الفروع قد تكون فعلية أو لفعالية إن القوة  
الفعلية لشيء هي قدرته على حدوث تغيير في شيء آخر أو في نفسه من حيث هو  
موضوع لفعله كالرجل بشيء نفسه فهو طبيب نفسه، أما القوة لانفعالية فهي القدرة



الشيء السعير على الانتقال من حال إلى آخر بتأثير موجود حر، أو بتأثيره هو في نفسه، من حيث هو فاعل في نفسه، فهي إذن مسعدة<sup>(1)</sup> كما هو الحال في الصانع البسيطة إن للصانع البسيطة عند ابن الأَرزقي هي موجود بالقوة، في الأمصار الصحراء، وإن نمو الخضرة ورموحها في الزمن وما يرافقه من برايت في القرب يخرج للصانع من القوة إلى الفعل

24- إن الصانع إنما تسجد وتكثر إذا كثر طلبها (ص 225/ ج2) هذه نظرية في الصناعة عند ابن الأَرزقي وتفسيرها كالآتي

1 إذا زاد الطلب على الصناعة زاد عدد الداخلين إليها، فاجتهدوا في تحمها، فزيد الإتفاق عليها، أم إذا قل الطلب عليها، وغب المنتجون عن تعيها، وكثر الخرجون منها، وقل الإتفاق عليها، فتكمد، وبعبارة ابن الأَرزقي 'لها إذا طلب توجه إليها للعقل، و اجتهد الناس في تحمها ابتداء المعاش بها، وإذا لم تطلب كسد سوقها، ورغب عن تعلمها، فاختص بالترك والإهمال' (ص 325/ ج2).

ب إن جود الصانع هي مطلب أساسي للدولة بوصفها السوق الأعظم لتعلق كل شيء، هذا يتسجم ابن الأَرزقي مع ابن خلدون في النظر إلى المكنة المهمة التي يحتملها الطلب للحكمي في خلق الروح الاقتصادية عن طريق تحريك طلب واسع نحو مختلف السلع والخصام<sup>(2)</sup> الأمر الذي يؤدي إلى ريادة عرصها، وبعبارة ابن الأَرزقي 'إن الإجداء هي التي في الصانع إنما يطلبها للدولة التي هي السوق الأعظم لتعلق كل شيء، فإذا نفدت هيها، حظي صاحبها بجوى الاشتغال به، والسوق وإن طلبها، هبوا طلب

للدولة بكثير، وحينئذ قد لم تكن هناك دولة مغالبة فلا وجود

للصنائع على كمال' (ص325-326/ ج2)

25 لما كانت للصناعة بسياج ونكثر إذا كثر الطلب عليها، فهي بالتأكد تكسب وتضمحل إذا قل الطلب عليها، وكثرة الطلب عند ابن الأرقى يمثل في كثرة عدد السكان، فإرب البلدان على الحرب وبعض عدد سكانها لأي سبب طبيعي أو بسبب الحروب والأمراض وما إلى ذلك. ضعف دولها وأخذت في الهرم، فيتقلص فيها الثروة، ويقتصر لطلب فيها على الضروري الأمر الذي يؤدي إلى (نقل) الصناعة إلى بلد آخر، فيكثر عدد الحاربين منها أي من الصناعة لتعبر للمعاش بهاء، فتضمحل في النهاية، (326/ ج2).

26 إن الصنائع هي فريدة الحصار، لذلك فهي لا تظهر مع البدوة، في كل المجتمعات الإنسانية، لاختلاف تكريس الوجود الحضري، الحضري والبدوي، من حيث أن الوجود الحضري الحضري، هو وجود متحرك وسم ومتسع، وحجائه يصاحبه متحركة واسعة ومتعددة، على خلاف الوجود البدوي، الذي يتسم بالسكونية والبساطة وهذه ما عانتها بعض المجتمعات الإسلامية منذ أن بدأت تتطور في سلم الحصار، فالمجتمع العربي، على سبيل المثال، تخر ظهور الصنائع فيه بحيث أن توغل في الحصار ونصب حجائه وبعثت واتسعت، وهو ما قصده ابن الأرقى عندما قال: (أن العرب بعد الناس عن الصنائع) (ص326/ ج2) لأنهم اعز في البدوة، فهو يتحدث عن البنية البدوية في المجتمع العربي، والتدليل على ذلك أنه يقر بفترة البنية الحضرية للمجتمع العربي على أنجار الصنائع في إطار حصاره منذ عهد عاد وثمود ولعمالة وتبع في اليمن والبحرين والحجاز والجزيرة، فقد تمكنوا من تخطيط

المدن والأماكن، وبيعوا المبالغ من الحاضرة والتصرف، فقال أحد الملوك  
والحصار في، ورسخت الصداقة، فلم تلب ببلد الدولة شقيق مستعدة،  
واحتصب بذلك كصداقة الوشي والنصب وما يستجد من حوك، فكانت  
والحرير، ص 328/ ج 2)

27 من الصداقة تعود إلى التخصيص، فمن حصل له ملكة في صناعه لا  
يجيد ملكه هي أخرى، كالحياض إذا أجد ملكة الحياض، ورسخت في  
نفسه، فلا يجيد من بعده، ملكة للتجارة أو للبدن، إلا من تكون الأولى ثم  
تستحكم بعد، ولم ترسخ صناعها

والسبب في ذلك كما يراه من الأثر هو أن (الملكات) هي صفات والأول  
للغرض، فلا نزاع (تترككم) بفعلة واحدة، وإن الاستعداد الفطري هو  
أسهل ليعول للملك وأحسن استعداداً محصورها، وكلما تلوّن النفس  
بالمملكة تحت دائرة الحيرة، وخرجت من دائرة الفطرة، فكان قبولها  
بملكه أخرى أصعب، غير أن هذا لا يعني استحالة بين ملكتين أو أكثر  
وإن كان عسيراً (ص 329/ ج 2)

28 للصداقة في العمران الحضري صرياً كذلك  
الأول ما هو ضروري وغير شريف بالموضوع، كالفلاحة والبدن  
والحياض والتجارة والحياض. (إنتاج السلع)  
الثاني ما هو ضروري وشريف بالموضوع، مثل صناعه النسيج والطب  
والكتابة، (إنتاج الخدمات)

هذا يؤكد أن الأثرى رؤيته بنسبة الاقتصادي هي العمران الحضري، من  
حيث هو عليه إنتاج السلع والخدمات، حيث يعرّف بين عمليه إنتاج القيم المادية  
(حتى المنافع أو ربايتها) هي للقطاعات الإنتاجية مباشرة كالقطاع الصناعي  
والزراعي، وبين سهلاك هذه القيم (الخدمات) وبوريجي، التي على الرغم من

أهميتها الاقتصادية فهي لا تنتج قيمة مادية، وإن أهميتها إنما تكمن في أهمية الحاجة إليها، وأهمية الموضوع التي تعالجه، ولذلك كانت صناعة التوليد والطب والكتابة من الصناعات الضرورية شريفة الموضوع، لأن موضوعها هو الإنسان والعقل، فصناعة التوليد هي المعروفة باستخراج المولود الآمن من بطن أمه ثم ما يصلحه بعد الخروج وموضوعها للمولود وأمه، ثم تأتي صناعة الطب لتهتم بحفظ صحة الإنسان وتفع للمرض عنه وموضوعه بدن الإنسان ونفسه، وهي ضرورية في الحوائض لكثرة الأكل وبعد الريلسة وتعفن الهواء، التي لا يوجد في البادية، لهذا يقل وجود مثل هذه الصناعة. ثم الكتابة وهي رسوم وأشكال حرفية حافظة على الإنسان حاجته ومبعدة سمائر النفس إلى البعيد الخائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة للوجود للمعاني، وشرفها تظهر من هذه الوجوه (ص 331-332/ ج2)

## 29 ما غير الضروري من الصناعات فهو أيضا على صريين-

الأول ما تدعو إليه عوائد الثراء للفاخر عن مجاورة الحد فيه ما في سجدته ما هو كمالي، حتى تكون فائدة المشتغل به أنفع من فائدة ما هو ضروري، كالدهان والصغير والصبغ ومعلم للعباء والزقنن وقرع الطبول وشبه ذلك (ص 332/ ج2) وبذلك يشير ابن الأثير إلى الصناعات الإنشائية بوصفها شكلا ضروريا من الصناعات.

الثاني ما يدعو إليه للرف الخارج عن الحد الذي تعداد مستبحر للفرمان، كما يصدر عن أهل مصر في تعليم الحيور والحيل ولأعمال البهلوانية، والسير على الخيول (السيرك)، ورفع الأثقال (ص 333/ ج2) مشيرة بذلك إلى الصناعات غير الإنتاجية. وبذلك يكون ابن الأثير متسجما مع معظيات مدرسة الاقتصاد

الإنشائي التي ميزت بين الخدمات الإنتاجية والخدمات غير

الإنتاجية، كما جسدها ابن خلدون والمغربي بالتحديد

30 إلى الصنائع تكسب صاحبها عقلاً، ولا سيما للكنية والحساب، ويصير بين

الأرقى هذه لفضية مستندة إلى المنطق الأرسطي في سلسل الوجود إلى

وجود بالقوة ووجود بالفعل، أن خروج النفس الناطقة للإنسان من القوة

إلى الفعل إنما يكون بمجرد العلوم والاندراكات من المحسوسات أولاً،

بعدئذ تنقسم لقوة نظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محصداً

وهو كمال وجودها وجسدها، لذلك فإن نجد أن كل نوع من العلم والنظر

يعيده عقلاً فريد وتأسيس على تلك في الصنائع يحصل عنها وعن

ملكها فانور علمي مستفاد من تلك الملكة، فريد عقلاً لا محالة

إنها نظرية في المعرفة، وبالتحديد في تصاعد المعرفة من القوة -حيث تكون

المعرفة عند انعكاس للمادة، (الم هو محسوس) إلى الفعل حيث تصبح المعرفة

إدراكاً للواقع وعقلاً محصداً فتتحول النفس الناطقة من مرحلة الوعي الذي هو

احساس بالواقع إلى مرحلة الإدراك الذي هو القدرة على إعادة تركيب الواقع وفق

المفاهيم والصورات المعينة، وهي أعلى مراحل التفكير .

إن الاقتصاد عند ابن الأرقى ليس عملية معاش فقط، وإنما هو عملية معرفية

كذلك، إنه بحث مشاغل العقل في تعويد ونقل الواقع من البدوه إلى الحضارة

وأظن أنها لما تزل كذلك في يومنا هذا

#### 3-4: السياسة الاقتصادية

السياسة الاقتصادية -كم هو معروف هي إجراءات والأساليب التي تتخذ

الدولة لتكدير شؤون المجتمع الاقتصادي (السياسة الاقتصادية الكلية)، أو هي

الإجراءات والأساليب التي يتخذها الأفراد والاسر وصانعو القرار الاقتصادية في

تدبير شؤونهم الاقتصادية (السياسة الاقتصادية الجزئية) وكثيراً ما تتوقف السياسة

الاقتصادية فلكية على أسس الميمنة الاقتصادية الجريئة، كما أن طبيعة التدافع بين الميمينين لأثر البالغ في تدبير شؤون الحضارة<sup>2</sup> وتأخذ الأئمة العقيدة مكانة مهمة في تحديد طبيعته السياسية وقادريته، إلى العمق العقدي (إيماني، لاجلاني) يشكل لحيمة مهمة في تسيج السياسة الاقتصادية الإسلامية فلكية والجريئة، وهو أحد مصنفين نقرها وكفدها، ذلك أن التحرك في إطار هذا العمق العقدي يصمم تحقيق للتوازن للعمال بين أمور المعاش والمعاد، قضبي حركه الاقتصاد الإسلامي، لذلك رأى ابن الأرق في مقنمة درسته للميمنة الميمنة/ الميمنة الاقتصادية، ضرورة الاهتمام بهذا العن من خلال مسائلين حاسمتين هي: (التقوى وحسن الخلق)، إذا نزع عية هذين الحسنيين صلاح المعاش والمعاد" (ص 379/ج2)

ثم على الصعيد العملي فإن الميمنة الاقتصادية عدد ابن الأرق تقوم على ثلاثة أسس هي:

#### أولاً:- فرصة العمل

ينصق ابن الأرق في تصوره للميمنة الاقتصادية من أن "الاكتساب للمعاش مطلوب شرعاً ما لم يمنع منه مانع، كما أن تركه مع القدرة عليه مدموم لذلك أو مفصول" (ص 398/ج2)

#### ثانياً:- فرصة التقسيم الاجتماعي للعمل

فإن الأرق شأنه شأن المفكرين المسلمين يرى أن "القيام بأمهات الصنيع الضرورية فرص على الكافية، كما قرر غير واحد، كالعلاج والحياطة والتجارة والحياكة، حتى للحجامة، ما تدعو إليه الضرورة" (ص 398/ج2).

فتقسيم العمل الاجتماعي على هذا الأسس هو -

١- إيمان عملي

2- تحقيق التكفاه الذاتي، إذ به يسقط الصلب عن المسلمين لينحل في قول الرسول ﷺ الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه، وعندنا يلعب للفريق بينه وبين القلبس بالعبد للمحكمة كالصلاة وبحرف (ص 399/ج2)

### ثالث - السببية

لا يخرج من الأزرق في هذه عن معطيات علم التوحيد، علم أصول الدين، في فهم السببية، فهو يرى (أن المعيش المبعي بها طيب الأزرق من جملة لأسباب الموضوع عليها ترتيب لوجود، ولأسباب من حيث هي سبب، لا أثر لها بنفسها في مسيبتها ولا هي مؤنثة لها، وإنما الأثر في الحقيقة بعد كل شيء، وهو الله تعالى بما فيه عليه في قوله تعالى ﴿إِذَا أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ ﴿١٥٨﴾ أَسْمَ تَحْفُوتُونَ أَمْ تَحْسِبُ أَنَّكُمُ الْغَافِقُونَ ﴿١٥٩﴾ قَالَ تَعَالَى ﴿١٦٠﴾ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ ﴿١٦١﴾ أَسْمَ تَرَرَعُونَ أَمْ تَحْسِبُ أَنَّكُمُ الْغَافِقُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ الواقعة ٥٨ - ٥٩ قال تعالى ﴿١٦٣﴾ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ ﴿١٦٤﴾ أَسْمَ تَرَرَعُونَ أَمْ تَحْسِبُ أَنَّكُمُ الْغَافِقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ الواقعة ٦٣ - ٦٤ فالإساءة والحوث سبب يكسبه الإنسان، وما يشأ عنهم فله خالفه ومبدعه (ص 399/ج2).

لذلك إلى السببية كما ورثنا في طروحات المتكلمين لأشعة خاصة، إنما هي علاقه القتر بين الحوادث، ونصب علاقة سرورية، والفعل الناتج هو فعل الله الصادر عن إرادته حرة، وما لا طراد الذي يلاحظه في الطبيعة ألا هو عبارة عن (عدم)، عدم نحن في توقع حدوث الاحتراف كلف مسبب الدار الحظ، وهي فكرة كان قد قال بها الفيلسوف والفيلسوف وأبو بكر بن العربي<sup>(١)</sup> يعني عملية ترتيب الوجود والأسباب على الصعيد الاقتصادي كصورها من الأزرق أن يكون هناك تجر، وأن يكون هناك صنائع، وأن يكون هناك حثك... ومن ترتيب الوجود أن يكون هناك محتاج إلى التجر، ومحتاج إلى الصنائع، ومحتاج إلى الحثك. وبما كان لابد من الاكتساب في المعاش إلا بالعمل، فالعمل إذ هو سبب المعاش والمكسب وفي كل النشاط الاقتصادي الذي يجره الإنسان بالعمل، إنما يتم حسب

مصطلح الإيمان بالله هو الرزق ذو القوة للمؤمن، الأمر الذي يجعل (التوكل) عبية تقوم على أسس إيمانية فاعلة، وليس عملية فكفاء ضد الحياة والعمل والفاعلية والاكتسار لو للصعود الاقتصادي بكل ما يمثله من خسارة وربح وكساد ورواح، إنما يصح أن رغم (العمل) ورغم الإنتاج، وليس القصد من ذلك أن يحل محل العمل عن عمله، والمنتج عن إنتاجه، وإنما يظل العمل هو صلب الهم من فروص الطبيعة الإسلامية، والمقصود هو أن يظل الإنسان ثابتاً صابراً في ظل هذه الانكسارات وما يمثله من عوارض، (هناك هو السبل على أن قلبه متعلق بمسبب الأسباب، وهذا على مراض التوكل) (ص 400/ج 2) فالمسألة هي مسألة إيمانية قبل كل شيء، أما على الصعيد العملي فيبقى ممارسات الإنسان الاقتصادية وتدبيره الاقتصادي عاملاً في اختياره الاقتصادي الخاص والعمل

ومن هنا تبدأ المؤسسة الاقتصادية فعلاً عند الأزرق وعلى النحو الآتي:

أولاً: - في كليات ما تدبر به المعيشة من جانب الوجود:

إن عبية بدء المؤسسة الاقتصادية للرشيعة عند ابن الأزرق تقوم على ما

بأتي

1 حيدر وحيد من العمل المناسب والفاع، وهو عند سر الشيبية

والاكتحال

فالإنسان كما يراه ابن الأزرق يربع أحوال "الصب والشيبية، والاكتحال والشيخوخة، فالصب والشيخوخة ما تعال من ذلك بفصل الأعضاء، وضعف القوى، لايمع للعقل والنجزية" (ص 400/ج 2) لذلك فإن العن المناسب للعمل هي من الشيبية والاكتحال وهي التي بين العشرين والستين (ص 400/ج 2)



2 تحبير وبحيد ساعد العمل، وذلك في التوسيط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك لسببين:

أ- كي لا يقطع الإنسان عمره في جميع ما يصدر إلى القدرات التي يشترك فيها الحذر والحريص أو يسعده خوف الحاجة فيحرص على جمع المال بلا راحة، خوف العجز وقد قيل:

ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخالفه عمره فالحدي يفقر للفقر

ب- مثلاً يهم المكسب انك لا على الحظ وإثارة دواعي الطمع من غير منه كافية، فيصعب الحزم، ويجبر عن غاية ما احتاره، وقصد إليه، إذ لا فترة على ذلك، إلا بالعمل (ص 401/ج2)

3 المعرفة العملية اللازمة للمكسب، بمزيد من العطية وجوده للفكر وللزوية، فهي أساس الابتكار والتجديد، فهي (خدمة للملص والصانع للطبيعة شيء يمكن للفهم أن يخترع منها في بلد نور بلد ووقت نور وقف مكسب يخالف للعامة إلى ساعده فبخت) (ص 402/ج2)

4- اختيار وتحديد أسلوب السعي (العمل) الذي ينبغي أن يكون كفوءاً وسالماً من الضرر وكثرة التعب، حتى وإن كان الربح القليل. وعند تطبيق هذا العبداء في العمل التجاري، فمن الأرق يرى أن يكون ذلك على النحو الآتي:

أ- تحير الأوقات التي تطلب فيها السلامة والوسائل الجيدة والعراكب الكبيرة وغير للقيمة وكاسة العدة والحافطة للتوتية. (الملاحين)

ب- تقليل مسافة الجري فيه ما أمكن.

5- الاقتصاد في الإنفاق بالتوسط بين رديلي السرف والتبذير، فقد يعري كثره الأموال بالإنفاق بسرف، حتى ينفد ويهني فيبقى صاحبه عالة مملق (ص 402/ج2).

إن نتائج هذا التعبير ستكون حتم منافع اجتماعية مهمة هي

- 1 خدمة رمن التسيخوخه، أي صمم للمستقبل ضد العور والحجة
- 2 إثبات مكارم الإخوان المحسنين ورد مكارمهم بخمس المكافأة.
- 3 إحراز هني الخش.
- 4 بدء العلاقات الاجتماعية على أسس أخلاقية عالية من للتواضع والحرص والإتصاف

6 إظهار ثقافة حين بصعف من السلطان، لا سيما عند ذوي اليمار من خدمته، لأن في نفس أموال السلطان محبة نهم في المملكة وفي هذا دعوة للحفاظ على راس المال الحصن من المصانير، وما يستتبعه من تدهور في النشاط الاقتصادي (ص405/ج2)

ثانياً: في أمهات ما تحفظ به من جانب العلم

إن كانت السياسة الاقتصادية ترشد وتوجه عملية لبناء الاقتصادي جانب كذلك تنبه وتصدر من عوامل نهم هذه البناء التي يراها ابن الأثير في الآتي -

- 1 اجتذاب مغرط للحرص للخارج عن حدود الإحصال في الطبب المحمود عفاً ونقلاً، وهي شهوة الإفراط لاسهلاك في تؤدي إلى المتألف والمصطب (ص403/ج2)

2- اتقاء بحل النفقة في طلب الله والحمد والأجر والتي هي من مقاصد الصاعين للدين والدنيا كي لا يغوب الإنسان في برك للنفقة تحصيل خيراتها، الأجلة والعجبة، هيعد فائدة لا تنفد بالمال ويعود عليه بلشفاء (ص403/ج2)

- 3- اعتماد المعاملات النفسية القورية، أي (الاحتراز من غرر المعاملة بالنسبة باعتبار من يظن به عدم الوفاء (ص403/ج2).

4 «الابتعاد عن المبهمة وبذلك يلتصق (من عابرة للظهور للنسب بأقصى ما تبلغ إليه صورة الحال (ص404/ ج2)

5 'طلب السلامة من مخالطة السلطان' (ص404/ ج2) وفي هذا تأكيد على الاختيار الحسن بين السلطان بما يملكه من قوة نفوذ يؤثر في طبيعة الاختيار الخاص، لا سيما الاقتصادي منه، إذ ما تعارضت مصالحه مع مصالح للرعية، وإذا كان نفوذه يجعله مفضلاً للاختيار الحسن منه، فإنه يجعل مخالفة له أسهل.

يرى ابن الأرق أن للفرص من هذه الإجراءات يكمن في الآتي  
1. تنظيم المعاملات الاقتصادية بين الأصقاء والمعزوف، حرص على العلاقات الأخلاقية والاجتماعية من أن بعضها علاقات السوق بسوء (فقد قللوا، لأنهم مبيعهم بين صديقين، لأن من أحوال المبيعة ستعلاء للشم، واسترحص المبتاع السعة، ومنه تختمل الصداقة هين).  
(ص406 ج2)

2 تنظيم الاستهلاك للعائلي وبذلك بعدم 'مسامحة الأهل والولد لاسترمال في مصالبة النرف وعوائد البذخ، لما في ذلك من الفساد للعائد على النفس والمال، أم المال ضاهر، وأما النفس فلما سبق أن النرف مفسد لها، مع يرسم فيها من ألوان الشر والسففة" (ص406 ج2)

3 تنظيم العلاقات الاجتماعية عند حدود معينة تفصل بوصوح بين المملوك الاجتماعي والاقتصادي الرشيد، وبين المملوك الاجتماعي والاقتصادي الرديء، تجنباً للتلصص للشرار بقضاء حوائجهم وتوفية أغراضهم وحسن فلا بد من المحبزة بينك وبينهم سباح الوقوف عند حد محدود' (ص406/ ج2).

4. الاستثمار الامثل للرمس، وعدم صياغته في "غير ما يعود لمصلحة المعاش  
و معاد، لأن العمر قصير لا يسع بحق ما يصيب منه في غير شيء"  
(ص407/ج2).

ثالثاً- في مهمات دينيه يعتبر منها حفظ المعاش من جانبي الوجود والنعم.  
ليس العقل ومنجبه للمعرفي (الاقتصادي) هو المرجع الوحيد للسياسة  
الاقتصادية الإسلامية، وإنما الدين يشكل هو الآخر مرجعاً مهماً في بناء هذه  
السياسة وتعيين صوابها، القيمية، الأخلاقية والعقلية. ويتركز البعد الديني في بناء  
السياسة الاقتصادية وحفظها من التفكك والانهيار، عند ابن لاروق في النقاط  
الآتية.

أولاً العذر في المعاملات الاقتصادية ويتجلى ذلك في الابتعاد عن أشكال  
الظلم الاقتصادي الذي يجسد في ما يكون صورته علم يمس المجتمع  
كله بطسوء وهما.

1 الاحتكار وهو عدم البيع بسعر الوقت (سعر التوازن)، وإنما اعتماد  
اللاعب بالعرض وبذلك تنقلب نية رفع أسعار السلع المحكورة  
مستندة في ذلك إلى قول الرسول ﷺ (من جلب طعاماً فباعه بسعر  
وقته، فكانما تصدق به) (ص407/ج2)

2 بروجيع القعود الرافعة، وما يشكله هذا للترويع من هدمار لحقوق  
الزراعة وانداعة العمر في معاملاتهم التنفيذية، (ص408/ج2)  
أو ما يخص صوره لامتعام به (الصرر الخاص). أي هو كل سلوك ما هو  
عوامل به نشأ عنه، لذلك ينبغي أن يستوي عدة دراهمه ودرهم غيره، ويتجلى هذا  
الظلم في النقاط الآتية.

1- اللجوء على السلعة بما ليس فيها ينبغي أن يسلب للكذب والضعف  
(ص410/ج2)

2 كنم عيوب الصبيح حبيها، وجلبها، إذ في هذا التعامل يجمد العثرى والابتعاد عن النصيح الذي يامر به الإسلام والدعوة الإسلامية لأقتصادية هما هي "ربح الأخره خير من ربح الرب" فالمعقل هو من لا يستبدل الأتسى به هو خير، إذ الخير كله في سلامة للنيل (413-414/ج2)

3 تطيعف لكيل والميراث، فهي هذ السلوك سرقة حقوق لأخرين (ص414 ج2)

4 الخروج عن سعر الوقت كذا ونثيسا ويشير سن الأثرق إلى سلوكين اقتصاديين يؤثران على توازن السوق هما:-

أ- تلقي الزكبين فهو عامل خطير في التأثير على عمليه توازن السعر، وتحديد السعر التوازني، وهو عدم السماح للسلم بخور السوق لتتفرد مع عواملها المتعدده، عن طريق تلقيها وشرائها خارج حدود السوق السائد للحفاظ على مستوى منخفض من العرض صمك للبيع بأسعار أعلى.

ب النجش، وهو أن يعطي لفرد في ملعة لكث من ثمنها، ولين في نفسه شر الأهد، ليفتدي به غيره، كم فسر الإمام مالك (ص416/ج2)، أو هو اغتصم النجش غفله صندب المدع، فيطفي عن البائع غلاء السعر، وعن المشتري تراجع لأسعار، وهو للظلم بعينه، كما عرفه الغزالي (ص418/ج9)

ثانيا: إحسان في المعاملة ببحر من يتكفل بنيل السعادة إذ البعد لأقتصادي للاتصال عقد بين الأثرق يتجسد في الآتي:-

1- ليجتنب معايبة المعامل به لا يتعين عادة ولئ يبدل المشتري ريدة على الربح المعتد رغبة وحاجه (ص419 ج2).

2 احتمال الغبن نمشتري من كس فقير، بحسبنا إليه بالتصديق ولا يكون ذلك مع العنى لأن المسألة تعتمد لا ندعو أن نكون أما نصيبه نعال، أو غيب للحقل يقول الحبيبة (420 ج2).

3 استيفاء الحق على مقتضى النخل به وبذلك.  
أ- إما لاقتضاء بالسبح والمساهة.

ب- أو إظهار المعسر بالحق، (ص421 ج2)

4 توفية الدين (العرض) على وجه الإحسان، (ص42 ج2)

5 - إقالة المستقل. (ص422 ج2)

6 قصد معاملة الفقير بالنسيئة، ما في الحال أن لا يصالبه، ما لم يظهر له مبررة توسعه عليه، (ص423 ج2)

ثالث شفعة النجر على دينه، يحفظه من إيثار لاديا عليه، انحراراً به، أو هذه للشفقة أو الحرص على الدين، إما هي عند ابن الأزرقي بجره الاقتصادي/ خلاقي، يوجه للعمل التجري الإسلامي توجيه يصح معه تحقيق العاية المفصولة منه، على الممنوبين الفردي والاجتماعي؛

1 أن يدخل النجر عمله بيه الاستعفاف في التجارة عن السؤال وكف الطمع عن الناس، التحقيق (نخل) يحق له ولم يعوله ككفاء نائب زيادة على مساهمة في سد حاجات المجتمع بقيامه بفر من كفايه، ونصح المعلمين، ومعطيلهم بالعدل، الإحسان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشبه ذلك (ص424 ج2)

وفي هذا برج من لأزرق للقطع التجري في صميم عملية البناء الاجتماعي

2- أن لا يجمعه سوى الدين عن سوى لأخرة (المساجد) ابن لايد من للتوهيق بين أمور المعاش والمعاد، والتورن بين متطلباتها (ص425-426 ج2)

3 من لا يكون شديد الحرص على السوق ناتجاً عنه، بل لا يكون أول  
لداخلى بها، وأحر الخرجين منها، (27/427) إذ في هذا الحرص  
تفريط بحقوق إنسانية واجتماعية ودينية أخرى.

4 من لا يكتفي بتوقي الحرام، وإنما أن يحذر مثل الشبهة ومضائق  
الريبة، فلا يعمل من بسبب إليه ظلم أو حيلة أو سرقة أو ربا،  
وكذلك لأجلد والظلمه واعه انهم كي لا يكون بالنعاه مع بونلك  
معيناً على الظلم، (ص428-429/2)

5 ان يكون رقيب على جميع معاملاته مع كل واحد فهي عملة سعادته  
ليوم الحساب الأكبر، ورد العظالم إلى اهله (ص429/2)

إذ السلوك الاقتصادي عامه والنجاري خصمه عند ابن الأثير، بل أسمسه  
العن، صفة الصالحين، والإحسان وهو صفة المعريين، وإن رأى مع تلك وظائف  
النيل بالحرص والتشفه عليه كن من المعريين (ص429/2)

## مصادر الفصل الرابع

- (\*) أبو عبد الله بن الأثرق جلال الملك في طبائع الملك تحقيق د علي سامي للنشر
- 1 السخري للصورة للامع 90/9 ذكر د علي سامي النشر في بدائع الملك ص 7
- 2 ينظر د علي سامي النشر - مقدمة كتاب بدائع الملك ص 7-16
- 3 د، محمد عابد الجبري - العصبية والدولة ص 19-21.
- 4 د محمد فتحي عثمان من اصول الفكر الميمني الإسلامي ص 62-68
- 5 د محمد أحمد صهر وأخرون - دور الاقتصاد الإسلامي في حدث النهضة معاصرة ص 23
- 6 د، فيصل الحصب - العصبية جهلاً فراقية في إدارة الاقتصاد الإسلامي المجلة العربية للإدارة مجلد 8 العدد 1 ص 23
- 7 لمريد من التفاصيل ينظر د عوض فاضل بمعايير التمييز - النقود والبنوك ص 18 وما بعده
- 8 ابن خلدون - المقدمة ص 180
- ينظر د فاضل الحصب - في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي ص 39
- 9 هادي حبيب - كشف الظنون ذكره الجبري في العصبية والدولة ص 449
- 10 محمد عابد الجبري - بين العقل العربي ص 197-198
- 11 ابن خلدون - المصدر السابق ص 403.
- وكذلك ينظر د فاضل الحصب - المصدر السابق ص 62
- 12 مروت من التفاصيل، انظر للمهمة الاقتصادية تجربة كيب هارثي وكلم تيسدل ترجمة د، عبد المنعم السود علي ص 21 وما بعده
- 13 د، محمد عابد الجبري - المصدر السابق ص 203





## الخاتمة

في هذه الرحلة الصعبة في ربوع علم التوحيد/ أصول الدين، التي أرتب من خلالها الكشف عن البعد العملي فيه لاسيما للبعد الاقتصادي، أكثر لأبعدا الحضارية حيوية وتأثيرا في حركة النشاط الحضري. وإثبات فرصة البحث التي تنص على أن علم التوحيد/ أصول الدين، ليس لاهوتا محض (جيب الكلام) وإنما في (دقيق الكلام) فيه علم اجتماعي فيه معالجات اقتصادية مهمة لم تنفص عن التصور الإسلامي (المعينة للتوحيد) وقيمتها العلمية والحضارية - مثل ما يصم كذلك في معطياته إمكانية فهم فلسفة علوم إسلامية تعين على بناء العلوم الإسلامية المختلفة النظرية والتطبيقية، الاجتماعية والصرفية.

في ضوء هذا كله يمكن تقرير النتائج الآتية:

1- علم أصول الدين لم يكن علما يعوم على النطاق عن المعاد الإسلامية كما ذهب المتقدمون من الباحثين فيه فقط - وإن كانت هذه المهمة في مقعدة مهماته الحضارية وإنما هو علم يصم بين ظهوره أصول بناء فلسفة علوم إسلامية، من خلال نظريته في العلم والمعرفة التي عكست قدرة العقل للمسلم على تنزيل الوحي على الواقع في سياق حركته وتطوره ومتطلباته

2- من غايات العلم تنظيم أمور للمعيشة ريادة على ما يعوم به من تنظيم أمور للمعاد كذلك

3- العلم لم يكن على ونيرة واحدة وإنما كان وتأثر بموه وتطوره متسجمة مع التطور الحضاري للمجتمع الإسلامي وحسب متطلبات مراحل التطور

د. هـ.

وهو في كل مرحلة من مراحل موه وتطوره تلك كس يعبر عن انسجام العقل المسلم في مواجهة التحديات التي وجهها، الدخيلة منها والحلجية

- لقد عبر العلم عن طبيعة العقل المسند للتركيبية القائمة على وحدة الإيمان والعلم والعمل وفي ظل هذه الوحدة قامت الحضارة الإسلامية ثرية قوية محطمة

- قدم العلم للعديد من المعولات الاجتماعية/الاقتصادية في حل للنموذج المعدي الإسلامي، بما يعبر لروية الشمولية/لكالية له في معالجة مسائل المجتمع والإنس والحضارة

- كلفت مقبولة (المنكية) في مقدمة تلك المعولات التي اهتم العلم في صياغتها فجاءت معبرة خير تعبير عن استجاب قسم من علماء أصول الدين وفي مقدمهم المعزلة لقضية الاستحلاف وأثرها في صياغة المعولات الاجتماعية/الاقتصادية وقد برع الفاضل عبد الجبار في صياغة هذه المعولة بما يعبر خير تعبير عن الموقف الاقتصادي الإسلامي في المنظور الكلامي لهذه المعولة وأبعادها الاجتماعية.

كانت لفلسفة الاقتصادية حصره في الجهد العلمي الأصولي، كما تبين ذلك عند الجحوظ الذي عرفه هذا الاقتصادي بارعا، وقد جاءت هذه للفلسفة خلاصة للموقف الإسلامية الاقتصادية في النظر إلى طبيعة النشاط الاقتصادي، سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الدولة ذلك الموقف الذي يقوم على وحدة متطلبات المعاش والمعاد لا يصلح أحدهما لا بصلاح الآخر كما عبر عن ذلك الجحوظ في رسالته (المعاد والمعاش) وابن الأرق في (بدائع السلك).

- هم الجحوظ بالبيئة وأثرها الاقتصادي، كما تبين ذلك في كتابه (البلدان) فهي عدة مؤثر ساس في التفكير الاجتماعي والاقتصادي للبلدان في تطور حركة الزمن الصاعدة إلى أمام، واهتم بمكونات البيئة كالماء والهواء والصحة والتلوث.. وأثرها المختلفة.

• فهم الجحظ طبيعته توزيع الموارد الطبيعية بوضعه منك إلهيب فلهذه إلى  
طرح تصور عقلاني ملهم لطبيعة النكاس الاقتصادي على الصعيد الدولي  
مادامت كفاية للمجتمعات ليست مقصورة على البند ذاته وإنما تعد إلى  
البندس الأخرى لذلك كان تقسيم العمل الدولي بفهم ما هو ضرور  
اقتصادي، هو ضرورة عظمى كذلك في التقسيم الدولي للعمل تتعدد العلوم  
والتجارب والمعرف وتختلف عن بعضها الأمر الذي يوفر للعقل الإنساني  
فرصة الإطلاع الأكثر، وإمكانات الإبداع والتطور كذلك

• لقد كانت الظواهر الاقتصادية مثل اهتمام الجاحظ، طرح يفهم تفسير  
عقلاني فرائى أن النشاط الاقتصادي هو ثمرة آلية فعاليات اقتصادية متعددة،  
كالنفود، والأسعار، والسكن، وكمية النفود، وحجم الإنتاج، وبين طبيعة  
العلاقة بين كمية النفود وحجم السكن وأثر ذلك في النشاط الاقتصادي،  
وكذلك بين طبيعة العلاقة بين كمية النفود وحجم السكان من جهة وبين  
الأسعار والتكاليف وتأثير تلك على طبيعة الطلب ومستوى المعيشة

• وفي هذا المجال كان أبرز عصاء للجاحظ هو تأكيده على (عرض البعد)  
وتأثيره في مستوى الأسعار، التي ظهرت في الفكر الاقتصادي العربي في  
بدايات القرن الرابع عشر الميلادي على يد نيكولاوس بويرم ومن بعده  
جون لوك وهيوم

ولقد امتد الاهتمام الاقتصادي عند الجحظ إلى مسألة التجارة، فطرح إلهيب  
نظرة علمية من خلال أسس نظرية نفمر إلى حد ما طبيعة للنمط التجاري وتمكن  
العالمين فيه من ممارسة دورهم بوعي وتبصر وقد كان كتابه (البصير بالتجارة)  
يعرنا في هذا الميدان، فقد تناول فيه الجحظ مسألة التجارة من خلال أربع  
روايات، الرواية النظرية وقدم فيها نظريات وقوانين اقتصادية معين على وعلى  
العملية التجارية ورواية الموارد الاقتصادية فقدم جردا بعشرات السلع ذات الأهمية

الإنتاجية في البدء الاقتصادي لدولة إسلامية يومذاك وهي السلع الغذائية والصناعية والعسكرية كما تداول الموارد المعدنية و أهميتها في النشاط التجاري. أما رابطة أثاليم لإنتاج فقد رسم الجاحظ خريطة للجغرافية الاقتصادية مبين فيها أقاليم الإنتاج الأساسية في الدولة الإسلامية. ينعكس صوره جليسه للتكامل الاقتصادي الإسلامي في ظل الدولة الإسلامية وفكره على توفير مستلزمات بقاء وجوده و الدفاع عنه وكذلك شرح الأسلوب الإسلامي الذي ينبغي أن يكون عليه القائلون على العملية التجارية.

- ومن بين النتائج المهمة التي خرج منها البحث في الفكر الاقتصادي للجاحظ، هي إشاره الجاحظ لواعيه (لنفسه العمى) وذلك عندما أشار إلى عمليات صناعة السيف المتعددة.

- وجد البحث أن اختلاف علماء أصول الدين في مسأله للرق يعود بالدرجة الأولى إلى اختلاف رؤية النظر إليه، فقد نظر إليه المخترعة من رؤية الموارد الاقتصادية وهي الموارد الطبيعية التي تحولت إلى منافع اجتماعية مفترقة للعمل الإنساني، فكان حجة على المجتمع للحفاظ عليها وصيانتها، وعدم الاعتداء عليها لأنها قد أصبحت حقوق اجتماعية لا يكون التصرف بها إلا وفق صوبط للعقيدة المعررة للمنفعة الاجتماعية، في حين نظر الأشرية إلى المسألة من رابطة الموارد الطبيعية فقط، لذلك لم يفرقوا بين الرق للحلال وللرق الحرام مادام للمسألة عندهم مسأله اعتداء البدن (لاستهلاك) وقد رتب من الفهم الاعتقالي لفصية الرق هو لأدق والإشمل.

- كانت مقوله (السعر) من المفولات المهمة التي تناولها مبحث العدل عند علماء أصول الدين في مختلف وجهات النظر كذلك في فهم السعر، وأهميته، والمعمولة وأتباعهم يزعمون للسعر، شيئاً اجتماعياً يرتفع ويخفض بفعل

عوامل طبيعية من الله تعالى لا شأن للإنسان بها كالذكورث الطبيعية  
والاقتصاديات وما إلى ذلك، أو بسبب عوامل اجتماعية تتعلق بالسياسة  
الاقتصادية للدولة، وطبيعة تديرها للأموال، ريادة على طبيعة الوضع  
الاقتصادي من حيث الزمن والمكان وهي كلها أمور تجعل السعر يختلف  
من بلد، ومن زمن إلى آخر في نفس البلد.

في حين نضرب الأشعرية إلى السعر على أنه شيء من الله وهذا يسجل  
البحث لتتصلبه للرأي الاعتزالي الذي يتفق ومنطق للعمل والواقع  
الاقتصادي.

- ومن النتائج المهمة التي خرج بها البحث في إطار مقولة السعر، هي قدرة  
المعبر له على التفكير بين مفهوم السعر، ومفهوم الثمن فقد عبر الاقتصادي  
عبد الجبار بهذه الحقيقة عن أهمية المصطلح أو المفهوم في صياغة الفكر  
ونظريته ومجرباً عن قدره للغة العربية على صياغة المفاهيم والتعريفات  
بقوة بما يعبر عن مرادها وقدرتها على النمو في إطار التطور العلمي  
والفكري.

- وجد البحث أن مفهوم الدولة بوصفها مؤسسة حصارية هو إحدى نغاد في  
دراسة أهميتها لاقتصادية، وبورها في قياده عملية (النحصر)، من مسألة  
الإمامة والخلافة ذلك أن مفهوم الإمامة والخلافة لمسمى لا يتفق وروح  
العصر، ريادة على ما يثيره من مشاكل فكرية يري الباحث أن الإنسان  
العربي والمسلم هو في شئ عنها في زمن هو يحججه إلى وحده للصف  
الإسلامي.

- ونقد وجد مفهوم الدولة حصوراً عدد من علماء أصول الدين لا سيما  
بين حنوف والمعريزي وابن الأرق، ومن قبلهم عدد من الفقهاء والفلاسفة  
كالمولودي وابن أبي الربيع والغاربي وغيرهم.

ولقد كان لحصوره ما يعبر الرؤية العلمية لمفهوم الدولة الإسلامية وقيمتها العلمية

- في ضوء هذا الموقف، وجد البحث أن الدولة بوصفها مؤسسة كانت عند ابن الأزرق تقوم على أركان مهمة، ولها مكانة مهمة في إدارة النشاط الاقتصادي، وكلما كان للنشاط الاقتصادي متطوراً مسرّعاً، تزايد كان بفعل الدولة بوصفها مؤسسة، وكلما كان العكس، كان ذلك بفعل غياب الدولة وحضور سلطان فرد يمارس التأثير الاقتصادي وغيره بفعل نفوذه وسطوته المدعومة (بالعصبية).

- وجد البحث أيضاً أن دور الدولة الاقتصادية كان أحد أبرز اهتمامات مدرسة الاقتصاد الإسلامي الكلاسيكية، التي يعد ابن خلدون والمغريبي وابن الأزرق من أركانها الفكرية والعلمية

- لقد نظر علماء أصول الدين إلى النشاط الاقتصادي من خلال رؤية منهجية عقلانية فهو يقوم على أساس تنظيم الكثير من العمليات الاقتصادية، كالسعر، والتجارة، والإنتاج، والميسرة الاقتصادية، والتكاليف، والعرض الاقتصادي (المال) الخ وعلى هذا الأساس تحدث المفاهيم الاقتصادية عند ابن الأزرق، ويحدد رؤية للنشاط الاقتصادي كذلك من خلال ثلاثين مسألة اقتصادية فكرية وإجرائية ومنهجية تناولت أهم الفعاليات الاقتصادية في المجتمع مثل العمل والمكان، والأنشطة الإنتاجية والخصية، والتجارة، والأسعار، والصناعة على الصعيد المنهجي والعلمي

- لقد وجد البحث أن ابن الأزرق في معرض اهتمامه بالصناعة قد أشار إلى نظرية مهمة في الصناعة مفاده أن (الصانع يستجد، وتكثر إذ كثر طلبها) وقد وجد البحث نظرية يمكن أن تفسر بها أسباب الدخول إلى الصناعة والخروج منها من منظور للطب وأهميته في النشاط الاقتصادي

- وجد البحث زيادة اهتمام مدرسه الاقتصاد الإسلامي بعرضية الإنفاق الحكومي وما يعبه الطلب الحكومي من أهمية في خلق الرواج الاقتصادي عن طريق تحريك طلب واسع نحو مختلف السلع والخدمات
- لقد قد هنام ابن الأرق بالصناعة مهبج وعملا إلى التأكيد على أهمية (للخصص) فيها بوصفه سبب لتكتمها، ونتيجة له أيضا
- إد كان الشاهد الاقتصادي يقوم على مهبج، فلا بد إده من سببه اقتصاديه تراعي هذا المهبج في إدارتها للنشاط الاقتصادي سواء على الصعيد العربي أو على الصعيد الاجتماعي وقد وجد البحث هذه المسألة قائمة في ذهن ابن الأرق الذي أكد على أهمية السياسة الاقتصادية (سياسة المعيشة) على الصعيد العربي (العرد أو المضاة) أو على الصعيد الكلي (السولة)
- إن الميسرة الاقتصادية عند ابن الأرق تقوم على مرتكزات فكرية وإحاطية إسلامية هي عنه (التقوى وحسن الخلق) إذ برعية هاتين للخصص يكون صلاح المعاش وصلاح المعد
- إن رؤية الأصوليين للنشاط الاقتصادي وأهميته في لباء الحصارى، واهتمامهم بمعالجة قصبه و أساسية ومفولاته المختلفة، في إطار رؤيتهم الكلية للحصاره ومكوناتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية، وفي إطار فهمهم العقلاني للوحى وأهميته في بقاء وتكوين للمجتمع والعصره يدعوا بالضرورة إلى إعادة فهم علم الكلام فهما علميا معاصرا بعيدا عن الرؤية العصوره التي حصرته في دائره الصرع بين العقل والنقل وهو لم يكن كذلك بده فالمعيلات التي وصحت بين النقل والعقل وبف هي من نتائج التدارف العقلاني في الفكر الإسلامي الذي لم يستطيع فهم المكانة الحقيقية الكبيره التي يحتلها علم الكلام في بقاء الحصاره الإسلامي لقد كان العقل الإسلامي ينمو ويتطور من خلال (تفعله) للنص والوجود ومتطلبات الإنسان



والتاريخ والحصرة وكل علم الكائن (علم أصول الدين) ثمره هذا  
(العقل).

وهكذا ينبغي أن يكون..

## جريدة المصادر

- ❖ القوس الكريم
- ❖ بن منظور لسان العرب.
- ❖ بن الأثير الكامل في التاريخ بيروت- 966
- ❖ بن رشد أبو الوليد فسد المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق د محمد عمارة، الموسسة العربية للدراسات والنشر ط2 بيروت 198
- ❖ بن حلدون، المقامة دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.
- ❖ بن الأزرقي، أبو عبد الله، بدائع المنالك في طبائع الملوك، تحقيق وتعليق د علي سلمي لنشر، وزارة الإعلام العراقية بغداد 1977
- ❖ بن قتيبة موافقة صريح المقول لصريح المنقول مطبعة السنة المحمدية 1991
- ❖ الأشعري، أبو الحسن علي بن إسحاق، التمعن في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق حمود عريفة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 979
- ❖ الأشعري، أبو الحسن علي بن إسحاق، مقالات الإسلاميين تحقيق سحى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة
- ❖ الأشعري، أبو الحسن علي بن إسحاق، الإبانة عن أصول الديانة مكتب نعر للنشر، بغداد، 1989
- ❖ بن القيم، يحيى رسائل أهل العدل والتوحيد تحقيق د محمد عمارة
- ❖ الأشعري، أبو الحضر التصوير في السير تحقيق د محمد أحمد الكوثري ط1/ 940.
- ❖ الإيجي، عصمت الدين، المؤلف.
- ❖ الأسدي، سيف الدين، غاية الهمم في علم الكلام نحو حسن نصوح، ططيد القاهرة 971.
- ❖ بن الحفيد، أدر النصيب دار الكتاب العربي بيروت 1400هـ 980
- ❖ باصه، إبراهيم بنو علي (د) الاقتصاد الإسلامي موقفه وسداه دار لسان الحرب لسان
- ❖ الأعمش، عبد الأمير (د) الفيسوم نصر الدين الطوسي، مؤسسة المنهج الفسفي في علم الكلام الإسلامي، دار الأنس- بيروت، ط2 1980

- ✦ أبو سليمان عبد الحميد بن محمد (د). ترجمه العقل المسمى بحكمة الخمار الأرس  
لقرقاء ط/2 1412هـ 1992م.
- ✦ حسين احمد صبحي الإسلام دار الكتاب العربي بيروت لبنان ط/10
- ✦ أمين سمير ز (أفرايم علي الصبيح العالمي ترجمة جبر هبسي دار ابن حنبل  
بيروت. (مطبوعات)
- ✦ ميخائيل برانيم الكيرية الحديثة ترجمة وتقديم د. عارف دبليلة دار المطبوعة  
بيروت ط/ 1979م.
- ✦ ابلقلائي أبو بكر القصبه القاهرة 1447م.
- ✦ ابغدادى عبد القادر بن طاهر بن محمد أصول الدين طبعة سنابور 928 م
- ✦ ابغدادى عبد القادر بن طاهر بن محمد الفرق بين الفرق تحقيق محمد راهد  
الكوثري، القاهرة - 1328هـ
- ✦ ابيصوي، الإمام بصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر الشيرازي، انوار التتريس  
ولس ر التأويل - دار الفكر - بيروت.
- ✦ ابلاب شار، الجعظ ترجمه إبراهيم الكيلاني دار ليلظه العربيه دمشق سوريا  
1961م
- ✦ التفتازاني سعد الدين شرح العوائد الخمسة طبعة سنابور.
- ✦ التفتازاني سعد الدين، المعتمد دار الخلافة القاهرة سنة 1277هـ
- ✦ توماس تلم وكيب ماريتي، المسيحية الاقتصادية الحديثة ترجمة  
د. محمد المنعم السيد علي وزارة للتعليم العالي والبحث العلمي  
الجامعة المستنصرية بغداد - 1981م
- ✦ الجعظ ابو عثمان عمرو بن بحر كتاب الحيوان دار صعب بيروت ط/2
- ✦ 1402هـ 982م
- ✦ الجعظ ابو عثمان عمرو بن بحر ملقب بالترك مطبوعة التتقم شارع  
مصدق علي مصر ط/.
- ✦ الجعظ ابو عثمان عمرو بن بحر مجموعة رسائل الجعظ
- ✦ الجعظ ابو عثمان عمرو بن بحر كتاب البذر تحقيق د. صلاح عبد العلي مجده كلية  
الأدب - بغداد 1970

- ✦ الجاحظ أبو عمرو بن بحر، التّيسر بالتجارة، تحقيق حسن حسين علي الوهاب  
المطبعة الخرسانية مصر ط1/ 2 1354هـ - 935م
- ✦ الجاحظ أبو عمرو بن بحر، المسائل والجوابات في المعرفة، تحقيق د.حاتم  
صالح لصامس منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراق 1977
- ✦ الجاحظ أبو عثمان عمرو ابن بحر، رسالة المعدل والمعالش.
- ✦ الجرجاني أبو العسر علي بن محمد بن عسي (المسيد الشريف) التعريفات،  
وزارة الثقافة والإعلام دائرة الشؤون الثقافية العامة بغداد
- ✦ الجرجاني أبو الحسن علي ابن محمد بن علي (المسيد الشريف)، شرح المؤلفات  
مصر ط1/ 1939
- ✦ الجويني أبو المعالي الإرشد إلى قواعد الإنشاء، نشرة الدكتور محمد يوسف موسى  
وجهد الفريق عبد الحق - القاهرة 1369هـ.
- ✦ الجويني أبو المعالي الثامن في أصول النجاشي القاهرة 1380هـ - 1960م
- ✦ الجوزي محمد عابد (د.)، سه القمق العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،  
ط1/ 1986
- ✦ الجوزي، محمد عابد (د.)، المصيبة والدولة معالم نظرية حدوتية في التوزيع  
الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) بغداد دار النشر العراقية
- ✦ حماد سمير غني (د.)، بين حرم ومنهج في دراسة الأدبيات، دار للعلوم، مصر  
ط1/ 1983
- ✦ الحبيب فاضل عيسى (د.)، في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي الدار العربية  
للطباعة بغداد - ط1/ 1399هـ - 979.
- ✦ الحبيب فاضل عيسى (د.)، لأصول المسببة لإدارة للاقتصاد الإسلامي مؤسسة  
لرسالة، لبنان بيروت 994م
- ✦ حفي حسن (د.)، من العقيدة إلى الثورة، مطبعة مطبوعي مصر 1986م
- ✦ الخليل أبو العسر عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، التّيسر  
المطبعة الكاثوليكية بيروت 957 م
- ✦ الخوارزمي جمال الدين أبو بكر، معهد العلوم ومبيد الهموم، مراجعة وتحقيق وتقديم  
عبد الله بن إبراهيم الاتصاري للمكتبة العصرية بيروت 1400هـ - 980 م ي

- ❖ خليفة حنجي كشف الظنون دار المعارف مصر 1941م.
- ❖ خليل عبد النبي (د) حول تشكيل العقل المعتمد المعهد العالمي للفكر الإسلامي  
خيرش، فيرجيب الولايات المتحدة الأمريكية، ط1 1413هـ 1992م
- ❖ خليل عبد النبي (د) التفسير الإسلامي للتاريخ مشهور مكتبة 30 عمود  
للموصل، ط4 1986
- ❖ الخالدي طريف (د) دراسات في تاريخ الفكر العربي الإسلامي دار الطليعة،  
بيروت، الطبعة الثانية 979م
- ❖ النوري عبد العزيز (د)، مضمه في التلويخ الاقتصادي العربي دار للطليعة  
بيروت ط4 982م.
- ❖ النعيمي عوض فاضل إسماعيل (د) النور واللبؤك ورورة لتعظيم للعالي والبحث  
العلمي جامعة بغداد، دار الحكمة- 1990
- ❖ الرزقي هذر للنبي عتقادات فرق المسلمين والمشركين مراجعه الدكتور علي سلمي  
لتشاور مكتبة النهضة المصرية- 938م
- ❖ الرزقي هذر للنبي محصل افكار المتقدمين والمتأخرين المطبعة الحسينية  
المصرية، ط 1323هـ
- ❖ الرزقي هذر للنبي محالم اصول للنبي المطبعة الحسينية المصرية ط1
- ❖ الرزوي، عبد السمندر (د) العقل والحريية دراسة في فكر القاضي  
عبد الجبار المعتزلي المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط 1980 م 400هـ
- ❖ الروسي مصطفى إبراهيم (د) اسباب لختلاف للفتها بغداد، ط2، 406هـ  
1986م
- ❖ ربه حسني العقل عند المعتزلة، تصور العقل عند القاضي عبد الجبار دار الأفاق  
الجديدة، بيروت، ط1 978م
- ❖ سعد صديق احمد، دراسات في السمع لاسيوي لابنكاج (تحرير وترجمة)  
دار الطليعة بيروت، ط1، 1979م.
- ❖ الشهري سنان بنو القح محمد بن عبد الكريم لعل والبحر خمس (الفصل في الملل  
والأهواء والملل) لابن حزم دار المعرفة بيروت 1403هـ 1983م
- ❖ الشهري سنان، نهاية الإقدم في علم الكلام سمعق جيوم القاهرة.

- ❖ الشابي، علي (د.)، مباحث في علم الكلام والفقه، دار بو سلامة، تونس ط/1.
- ❖ صقر، محمد أحمد (د.)، دور الاقتصاد الإسلامي في إحداث نهضة معاصرة - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، عمان، الأردن - ط/1، 1400هـ، 1980م.
- ❖ صليبا، جميل (د.)، تاريخ الفلسفة العربية - دار الكتاب اللبناني، بيروت ط/2 1973م.
- ❖ الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، منشورات جمعية منتدى النشر، النجف الأشرف - مطبعة الآداب 1399هـ، 1979م.
- ❖ طوقان، كزري حافظ، مقام العقل عند العرب - دار الفنون، بيروت.
- ❖ عبدة، محمد، رسالة التوحيد - دار النصر للطباعة، القاهرة - 1969م.
- ❖ عكر، محمد عبد النعم (د.)، النظام الاقتصادي الإسلامي - دار للمجمع العلمي - جدة 1399هـ - 1979م.
- ❖ عبد الفضيل، محمود (د.)، الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر والتنمية والوحدة - مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط/2 - 1985م.
- ❖ عسر، إبراهيم أحمد (د.)، فلسفة التنبيه - رؤية إسلامية - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرتدن فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/2 - 1413هـ - 1992م.
- ❖ عسر، إبراهيم أحمد (د.)، العلم والإيمان. مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرتدن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية - ط/2، 1413هـ - 1992م.
- ❖ عثمان، عبد الكريم (د.)، قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني، بيروت، 1967م.
- ❖ عبد الله محمد رمضان (د.)، البلاغيات وآراءه الكلامية - مطبعة الأمة، بغداد، 1986م.
- ❖ عثمان، محمد فتحي (د.)، من أصول الفكر الإسلامي - مؤسسة الرسالة، بيروت - ط/1 1399هـ - 1979م.
- ❖ عسرة، محمد (د.)، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط/1 - 1972م.
- ❖ عسرة، محمد (د.)، رسائل أهل العدل والتوحيد - تحقيق - دار الهلال، 1971م.
- ❖ عسرة، محمد (د.)، المعتزلة والثورة - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط/1 - 1977م.

- ✦ علي، عبد المنعم السيد (د.)، مبادئ الاقتصاد الجزئي - وزارة للتعليم العالي والبحث العلمي للجامعة المستنصرية - بغداد - 1984.
- ✦ الطواني، طه جابر، إصلاح الفكر الإسلامي، بين للفتات والعقبات - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط/1، 1412هـ - 1991م.
- ✦ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين - دار للنظم - بيروت ط/1 الاقتصاد من الاعتقاد - مكتبة الشريعة الجديد - بغداد 1990.
- ✦ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد - مكتبة الشريعة الجديد - بغداد، 1990.
- ✦ الغزالي، عبد الحميد (د.)، الإنسان أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، وزارة لشؤون المدينة الجزائر 1401هـ - 1981م.
- ✦ القارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة - قدم له وشرحه إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث - بيروت.
- ✦ فروم، أريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر - ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة (140) الكويت - 1989م.
- ✦ فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت ط/2 - 1979م.
- ✦ قزم، جورج (د.)، التنمية المفقودة، دار الطليعة - بيروت ط/2 1985م.
- ✦ القرطبي، يوسف، العبادة في الإسلام - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1369هـ - 1973م.
- ✦ الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق، رسائل الكندي نشره محمد عبد الهادي أبو ريعة، القاهرة، 1369هـ - 1950م.
- ✦ كرم، يوسف، أريخ الفلسفة الحديثة - دار المعارف، مصر، ط/4، 1966م.
- ✦ المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي، إغالة الأمة بكشف الغمة، طبعة دار الهلال، نيسان 1990.
- ✦ المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي، تجريد التوحيد المفيد - مكتبة التراث العربي - بغداد 1990.
- ✦ الماتريدي، أبو منصور، كتاب التوحيد - تحقيق فتح الله خليف - بيروت.

- ❖ مصعود، فرقية حسين (د.)، الجويني إمام الحرمين - القاهرة - 1384 هـ.
- ❖ موسى، جلال محمد عبد الحميد، نشأة الشريعة وتطورها - دار الكتاب اللبناني - بيروت - 1982م.
- ❖ منصور، محمد إبراهيم (د.)، محاولة لتفسير الواقع الاقتصادي في العالم الثالث على ضوء مفاهيم الاقتصاد الإسلامي، ندوة الاقتصاد الإسلامي - معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد 1403 هـ - 1983م.
- ❖ النجار، سعيد (د.)، ندوة تفتح التنمية العربية في التسعينات - للصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي في البحرين 1993، مطابع الشرق - بيروت - 1994
- ❖ النيسابوري - أحمد يحيى المرتضى، للفلاند في تصحيح العقائد، تحقيق د. البير نصري داور دار المشرق، بيروت، 1985م.
- ❖ النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل - دار القلم - بيروت ط1، 1408 هـ - 1989م.
- ❖ انتشار، علي ماسي (د.)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف مصر - ط2/ 1967.
- ❖ الهذلي، عبد الجبار بن أحمد، المغني في أبواب التوحيد والعدل، اشرف على تحقيقه د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والناشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة 1385 هـ - 1965م.
- ❖ الهذلي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة - تحقيق د. عبد الكريم عثمان، القاهرة، 1965م.
- ❖ هملتون، جب، دراسات في حضارة الإسلام، تحقيق د. إيمان عباس وآخرون - بيروت - 1964م.
- ❖ هيلبرونر، روبرت، قادة الفكر الاقتصادي - ترجمة د. راشد البرلوي مكتبة النهضة المصرية.

## المجلات

- ❖ بوهنكي، فرانتيشكي، موقف الإسلام من التصنيع - ترجمة عبد الله المبارك، الاستشراف، العدد الرابع شباط 1990.



- ❖ الصبي، فاضل عيسى (د.)، الحصة جهاز الرقابة في إدارة الاقتصاد الإسلامي -  
المجلة العربية للإدارة - المجلد الثامن - العدد الأول، 1984م.
- ❖ خورشيد، أحمد، التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي - ترجمة رفيق المصري - مجلة  
أبحاث الاقتصاد الإسلامي - العدد الثاني للمجلد الثاني 1405هـ - 1985م.